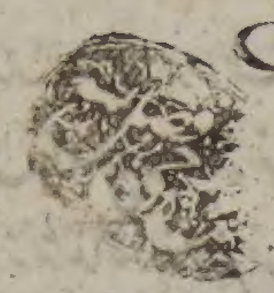
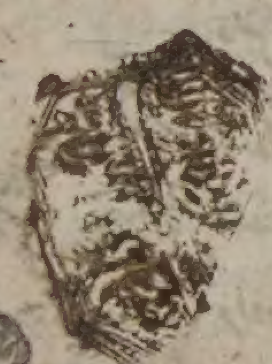


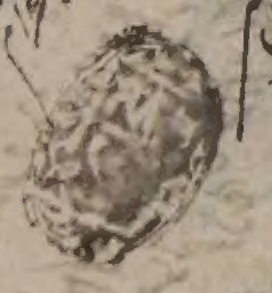


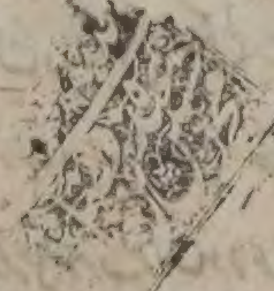


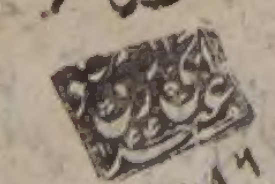


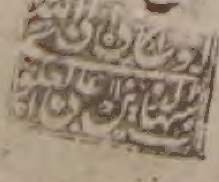












بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال المصـ رحمه الله اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه لا يبعد ان يقال في ترك الموصوف ههنا
ايماء لطيف الى مسئلة عينية صفاته تعالى ذاته ففيه نوع من براعة الاستهلال وايضا اقول لا يمكن
تصور ذاته تعالى بذاته وانما تصور معقولا لنا بالصفات وبعض اخص صفاته تعالى حتى كان اثبات
ذاته عبارة عن اثبات فرد لهذا المفهوم وتوحيده عبارة عن توحيد فرد هذا المفهوم واجراء
باقي صفاته انما هو على المتصور بهذا العنوان والمتصف بهذا الوصف فكانه صار هذه الصفة بمنزلة
ذاته وحقيقته فكان ذكرها بمنزلة ذكر الذات حتى كانه لو ذكر الموصوف مع تلك الصفة فكانما ذكر
الموصوف مرتين ولزم التكرار فلهذا لم يذكر الموصوف مع الصفة واختار هذه الصفة من بين
الصفات واما عدم الاكتفاء بالذات فلان المحدث متعارف بالصفات وعلى الصفات قال
فافعل التفضيل ههنا لا يبعد ان يحمل اسم التفضيل ههنا على معنى الزيادة مطلقا ويحمل الموصوف مفردا شاملا
للمتعدد كما اشار اليه السيد العلامة قدس سره انما حمل اسم التفضيل على المعنى الاول حيث صرح بكون
المفضل من جنس المفضل عليه فانه ممنوع حمله على المعنى الاول لان القيد معتبر في المعنى الثاني فلو كان
مراده المعنى الثاني لكان ذكره لغوا في الكلام لكثرته وشيوعه فلا بعد ان الموصوف متعدد الا كما ان
لكمن حمله على المعنى الثاني دليلا في لفظ الصفة ولكون اخف واخصر اعلم ان كلام الاستغراق
قد يكون بمعنى كل واحد واحد وهو الاكثر وقد يكون بمعنى المجموع فعلى الاول يكون الشمول من قبيل
تناول الكلي للجزئيات وعلى الثاني من قبيل تناول الكل لاجزائه والاول اولى لدلالته على استحقاق كل واحد
واحد للصلوة دون الثاني في هذا المكان جريان الاستعمال الثاني في كلام جالب عدد الاستغراق ثم ما
ذكره قدس سره حيث قال بل ما يتناول متعددا بيان العنوان الموصوف ومفهومه لا بيان لما هو محكوم عليه
بالصلوة فلا يرد على الوجه الاول انه لا يكون الصلوة متعلقة بذلك المفهوم الكلي ولعله قدس سره قال ما
يتناول متعددا ولم يقل بل متعددا للتنبيه على ان الموصوف مفرد متناول للمتعدد على ما هو المراد في الاصل
من انصف مما يتصف بزيادة الكرم تعيين لذلك الامر المتناول للمتعدد من حيث انه متناول المراد
من انصف كل واحد واحد ممن انصف او بيان للمتعدد المتناول لا يقال كل حكم ثابت للافراد فهو ثابت
للمفهوم بالشرائط اذ لا كلام في صدقه وصحته وانما الكلام في ان جعل الصلوة متعلقا بالمفهوم متعارف
قوله مراده بالزيادة في الحد الزيادة بوجه ما اعلم ان المقصود بالبيان حمل الموصوف على الاثنات ولا للمتعدد ودفع السؤال

قوله الحد وانشاد ما ذكره الحد ... في جميع الزيادة في اصل الفعل وطبيعته بناء على ان اتصاف الفرد بمعنى اتصاف
الطبيعة بها على سبيل مع جوابه ما ذكره الشارح فلان زيادة في كل واحد من زيد وعمرو مثلا
على الآخر في جميع الوجوه بتعميم اصل الشيء على تفضلات متعددة بعدد
الوجوه وكذلك صورة زيادة في كل على الآخر في اصل الفعل اذ لا يلزم
الا تفضيل واحد تمتنع على تخلف منه

الصلوة بواحد معين على ما هو مقتضى ظاهر اللفظ المفرد وايضا فيه من الاشارة المصنفين فاجاب بحمل الموصوف
او اقتنا ولا للمتعدد كما يستفاد انه يلزم تفضيل المفضول مع هو مستلزم للتفضيل الذي على حمل اسم
التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما فقيده في الحد في كلامه قدس سره متعلق بالكرم وبيان للتعميم في ذلك المعنى
الحاصل على هذا التعميم ليس يخرج شان كما طالبه على ما هو المتبادر من كلامه اي القدر المشترك بين الزيادة على
جميع ما عداه من المضاف اليه وبين ما عداه مطلقا او القدر المشترك بين الزيادة على جميع ما عداه والمضاف
اليه او بعضهم فقط بل هو جار في المعنيين الحاصلين بالاضافة اي مع قطع النظر عن خصوصيته كما يفرع
فانه عرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه او الزيادة في اصل الفعل وطبيعته فمعنى ان لا يتحقق واحد
يتحقق في فرد ومتناول المتعدد وانما اقتصر على الاول لان يحذر به الطرد ثم الفرق بين الوجوه
نظر فيما اذا فرض ان زيدا اطب من عمرو وعمرو اعلم منه في باقي العلوم فانه يصدق على ان زيدا اعلم
من عمرو بمعنى الزيادة في الطب دون الزيادة في جميع الوجوه ودون الزيادة في اصل الفعل ويصدق على ان
اعلم منه بمعنى الزيادة في الطب وفي اصل الفعل ايضا دون الزيادة في جميع الوجوه نعم اذا فرض ان
عمروا اعلم منه في الطب ايضا يصدق الزيادة في جميع الوجوه واذا فرض ان زيدا يعرف الطب والفلاحة
وعمرو لا يعرف الا الفلاحة وكان معرفته للفلاحة مساوية لمعرفة زيد صدق ان زيدا اعلم من عمرو بمعنى الزيادة
في اصل الفعل دون الزيادة في نفسه فبين الزيادة في اصل الفعل والزيادة في نفسه عموم من وجه
ثم ينبغي حمل الزيادة بوجه ما في كلامه قدس سره على المعنى بالوجوه الثلثة لا ما يختص بالثاني في قسم من الفعل اما اولا فلان
ظاهر اللفظ اذا الزيادة بوجه ما يصدق على كل ما يصدق عليه واحد من الزيادات الثلثة واما ثانيا فلان
في الصورة المفروضة آنفا في كل لا يصدق لانك اذا يصدق ان زيدا اعلم من عمرو ولا يصدق انه زائد عليه في
قسم من العلم لان الزيادة في قسم من العلم تقتضي تحقق ذلك القسم في عمرو واقل مما تحقق فيه وليس كذلك في هذه الصورة
ولا حاجة لتوهمه في صورة الزيادة من جميع الوجوه والمعترض في الحاشية حمله على معنى الزيادة في قسم من الفعل
ولم يتعرض الاستاد قدس سره لعنف وهذا الحمل بل بنى الكلام في الجواب عليه واختار ان الحدث الاخوذ في
المشتقات بمعنى المنشأ وصرح بان الزيادة المعتبرة في صيغة التفضيل هو الزيادة في فرد من افراد المصدر
وينبغي حمل كلامه على هذا احتياطا منه مع المعترض وبناء كلامه في الجواب على ما فهم وان كان في سداد نفسه
على سبيل التنزل والاستظهار ولهذا رجع عنه في الحواشي واختار ان الحدث المعتبر في صيغه

التفضيل بمعنى اصل الفعل وطبيعته من حيث هي لكنه يدعي ان الزيادة في فرد الفعل يستلزم الزيادة فيها بل
انها عينها ويستلزم اليها مع زيادة واما المعترض فيمكن حمل كلامه على ان ذكره الزيادة في قسم الفعل
موضع الزيادة بوجه ما ليس مبنيا على عدم الفرق بين الزيادة بوجه ما والزيادة في قسم الفعل الا هو لبيان
المصداق للزيادة بوجه ما بها لان صدق في احدى الزيادتين لا في غيرهما لا يشتمل على المحذور المذكور
فلم يبق من محذور صدق الا هذا الفرد ذكرنا ولا يبعد ان يقال في توجيه الجملة انه بعد جعل الموصوف
متعددا وحمل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما صح ربما توهم ان المراد من اكرم الكرم الحقيقي الذي
ما هو المعتبر في العرف والعادة وتحقق الزيادة في قسم الكرم بكل واحد غير معلوم بل معلوم انه ليس
ازال ذلك التوهم بتعميم الكرم وجعله متناولا لما هو معتبر عرفا وعادة اليه ولا يبعد ان يقال انه قدس سره قصد
بايراد لفظة الطبيعة تعميم الكرم بحيث يتناول اصل الفعل وما هو قسم منه ويتناول الحقيقي الاعتباري ليصح تفرع
به كلا السؤالين الكائنين من جعل الموصوف متعددا وانت قوله في الحاشية لان المحدث المعتبر في
الفعل والمشتقات في قوة النكرة اعلم انهم اختلفوا في ان اسماء الاجناس هل هي موضوعة للماهية من حيث هي
او للماهية المقيدة بالوحدة المقيدة لا مطلقا اي الفرد المنتشر واختار السيد قدس سره الاول موافق
لما ذهب اليه اكثر المحققين وزيف القول بانها موضوعة للفرد المنتشر فلا يتوجه كلامه بما ذكره رحمه الله والقول
بان لفظ اكرم وقعت في عبارة المصنف بعد ذهابه الى انها موضوعة للفرد المنتشر بعيد عن الصواب اذ
الظاهر انه لم ينقل عن المصنف في هذا المقام شيء فينبغي لموجه كلامه ان يوجه كلامه على ما وافق الحق عنده وههنا كلام
آخر وهو ان صاحب المفتاح قد صرح في كتب تعريف اللام ان الاجماع وقع على ان المصادر الغير
المنونة موضوعة للطبيعة من حيث هي فعلى ان الالف فيها عند المصادر الغير المنونة فلعل القول بان المصدر
المعتبر في المشتق بمعنى الفرد المنتشر خلاف ما عليه الاجماع فالاصوب ان يقال بعد جعل المصدر
المذكور في الاكرم بمعنى طبيعة الكرم من حيث هي انه اذا اتصف قسم من الكرم بالزيادة يتصف
الطبيعة لا بشرط شيء بالزيادة ايضا لان اتصاف فرد شيء بصفة يستلزم لاتصاف ذلك الشيء بها
بل اتصافه بعين اتصاف ذلك الشيء بها على ما سيجيء في كلامه رحمه الله ايضا فلانا اذا زيد بزائد
على عمرو في الطب العلم صدق ان زيدا زائد على عمرو في العلم وقد حقق رحمه الله في تعليقاته على
المحاكمات ان شكل هذا القياس وهو ان يكون متعلق محمول الصغرى صار موضوعا في الكبرى قياس

صحيح الانتاج بالذات بلا ملاحظة ارجاعه الى شكل من الاشكال هو بعض محمول الصغرى مثلا اذا قلنا زيد ابن
عمرو وعمرو كاتب انتج ان زيدا ابن كاتب فالاولى ان يقال ويمكن دفعه بانا وان سلمنا انه يصدق اتصاف
الطبيعة بالزيادة حين اتصاف فرد ما بها لكن صيغة التفضيل موضوعة لزيادة الطبيعة من حيث
الزيادة الكاملة في قسم فرد ما بها وفيه بحث لان المصرح به في هذا ليس كون افعل موضوعا
للزيادة في مدلول مصدره واما هذه الزيادة اعني الزيادة المخصوصة فلا يكون مصرحا به في
من كلامهم ومن يدعيه فعليه البيان وهذا ابناء على ان السيد قدس سره في مقام التوجيه وكان له ان
يستقيم لكن للقائل ان يقول اذا اطلق الاعلم ولم يذكر معه شيء او ما يرجع الى العلم الزيادة في اصل
الفعل من حيث هو والمصدر اقوى امارة الحقيقة وقد اختار الاستاد على سبيل التنزل
ان صيغة التفضيل موضوعة للزيادة في طبيعة بناء على ان المصدر المعتبر في المشتقات بمعنى الطبيعة
وتصدى لاثبات ان الزيادة في قسم الفعل يستلزم الزيادة في الطبيعة لما ذكرنا من
اول الوجهين واجاب السيد بوجهين حاصل الاول انه ادعى ان معناه الزيادة
في اصل الفعل ومعلوم ان الزيادة في قسم منه غيرها فاذا استعمل فيها كان مجازا وحاصل
ما ذكره بيان المصداق معناه لا غير وحاصل الثاني منع كون اتصاف الفرد بصفة مستلزما
لاتصاف الطبيعة بها مستندا بانه يصدق على زيد انه غير عمرو ولا يصدق على الانسان ذلك
وجوابه ظاهر قال في الحاشية وكذلك جاز ان يقال مثلا زيد اعلم من عمرو في الفلاحة وعمرو اعلم منه
في الطب اجيب بان الاعلم في الطب بمعنى الاطب فهو بمعنى الزيادة في اصل الفعل لان اصل
الفعل ههنا هو علم الطب لا طبيعة العلم المطلق ولا فرق بين الاعلم في الطب وبين الاطب الا بالتفصيل
والاجمال ثم قيل اذا صدق على زيد انه اعلم في الطب فلا بد ان يصدق عليه الاعلم والا لصدق
المقيد بدون المطلق ورد بان الاعلم ليس مطلقا بالنسبة الى الاعلم في الطب وذلك لان معنى
الاعلم الزيادة في اصل العلم وطبيعته ومعنى الاعلم في الطب الزيادة في علم الطب ومن البين ان الثاني
لا يستلزم الاول والتحقيق ان الزيادة في الاعلم متعلق بطبيعة العلم وفي الاعلم في الطب
انما يتعلق بعلم الطب وهذا كما قال في جواب المغالطة التي يثبت بها حمارية زيد مثلا بان يقال
لو لم يكن زيد حمارا لصدق انه لا حمار فيصدق انه لا حيوان ناهق فيصدق انه لا حيوان لان

مدلول كله لانا الحيوان نا هو متعلق بالجميع وفي لا حيوان متعلق بالحيوان فقط والحاصل ان الزيادة التي هي جزء
مفهوم الاعلم في الطب ليس هو الزيادة التي هي جزء مفهوم الاعلم لان الاولى متعلقة بطبيعة علم الطب والثانية
متعلقة بطبيعة العلم من حيث هو هو [illegible] وانه لا شك ان الاعلم في قولنا اعلم في الطب ليس بمهمل فيكون مستعملا في معنى
وليس ذلك المعنى هو الزيادة في اصل الفضل وهو ظاهر لان الزيادة في علم الطب لان الزيادة في علم الطب
ليس مدلولا للفظ اعلم فيكون مستعملا بمعنى الزيادة في قسم الفضل ويمكن الجواب بان الاعلم ههنا
مستعمل في زيادة الزيادة في قسم من الفضل ونظيره ما صرح به ائمة الاصول من ان العام المخصص كان
مستعملا في زيادة الخاص او انه مستعمل بمعنى الازيد على طريق التجريد كما اشرنا اليه في الحاشية ثم ان
اذا سمع اعلم في الطب قصد سماع اعلم قبل سماع في الطب لا شك انه يفهم منه معنى وليس الا الزيادة في قسم
الفضل ذكره ربما يقال ان يسمع الطب يحمل على المعنى اي يحمل اعلم على المعنى فقط [illegible] والا فمنقول [illegible] اولا الزيادة
في اصل العلم ثم رجع عنه وحمله على الزيادة في علم الطب اذ الالفاظ اذا استعملت مع القرائن
في المعاني المجازية فقبل الاطلاع على القرائن تحمل في المعاني المعهودة للاطلاع تحمل وبعده تحمل على المعاني
المجازية المقصودة قوله فلا يرد الاعتراض اذ لا تحرز في المجاز قلت لا يبعد ان يقال لا تحرز في المجاز
اذا احتاج توجيه الكلام الى ارتكابه واما اذا كان للكلام وجه صحيح [illegible] فارتكاب
المجاز في قوة الخطاء عندهم والوجه ان اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على من
المضاف اليه وكان الموصوف متعددا فيقصد به الزيادة على جميع عدا الجميع لا على عدا الكل واحد واحد
فيلزم تفضيل المفضول [illegible] مع حمل اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على
جميع عداه من المضاف اليه وكان الموصوف متعددا توهم انه بمعنى الزيادة على عدا الكل واحد واحد
وقد عرفت فساده قوله فلا وجه للايراد عليه لا يبعد ان يقال اذا كان اسم التفضيل المضاف
بمعنى الزيادة في اصل الفضل على جميع عداه مما يضاف اليه او بمعنى الزيادة في اصل الفعل على جميع عداه
مطلقا ولم يرد بمعنى الزيادة [illegible] فلا يكون هذا معنى ثالثا [illegible] لم يمكن للاضافة مدخل في ثبوت
هذا المعنى ليس ان يقال انه معنى ثالث للاضافة [illegible] معنى ثالث للاضافة وان الاضافة له
مدخل فيه والظاهر ان مراده رحمه الله هذا قلت لا يحمل السيد هذه العبارة التفضيل المضاف على سبيل
الاتصال والتجوز لكنه قال هذا المعنى معنى ثالث للاضافة وان جعلت الاضافة دخيلا فيه ادعى معنى ثالثا يفيده
من فائدة [illegible] اسم التفضيل [illegible]

الا لكمس له

ان لم يكن له مدخل على ان الشارح لم يحكم بانه معنى ثالث بل هذا وقع في كلام الموجه ولعل الشارح لم يرض بمثل
كان حاصل كلامه على هذا التوجيه ان هذا اسم التفضيل المضاف والاكثر اسم التفضيل المضاف يكون بمعنى الزيادة
المطلقة فهذا ايضا لا يحكم بهذا المعنى الا ان يقول [illegible] هذا الا على الموجه قوله هو الحظ الكامل
هذا اختلاف الظاهر اذ في الاكثر ليس التصريح باسمه تعالى وباسمه صلى الله عليه وآله ايضا فالمناسب عدم التصريح باسمهما ههنا
تنبيها على قوة اختصاص اكرم الاجابة به عليه السلام كما في الموضعين الاولين ولا يبعد ان يقال ذكر الموصوف في
الثالثة دون الاولين [illegible] على ان الموصوف في الاولين مما اتفق عليه اهل الاسلام وفي الثالثة ما اختلف
فيه في ذكر الموصوف ههنا تنبيه على تفضيله عليه السلام بالنسبة الى ما عداه من الال والاصحاب وفيه رد على اهل
هذا والحديث المنقول هو قوله عليه السلام من فضل بيني وبين الي بعلى لم ينل شفاعتي وفي رواية [illegible]
فقد جفاني وقد ربما يناقش في صحة الرواية عندهم [illegible] المكتوب بعضه [illegible] عليه السلام وحمل
على السببية فكان المعنى من فضل بيني وبين الي بسبب عداوته [illegible] لم ينل شفاعتي ولا يخفى ان ما بعد صحة
الرواية يمكن حمل الحديث على هذا اذ من المستبعد جدا ان تكون [illegible] على ابن النبي وآله يلزم الحرمان من
شفاعته عليه السلام كيف والمحروم من الشفاعة هو الكافر قوله مشيرا الى [illegible] وغرر الاعتقاد
اشارة الى المسائل البديهية المحتاجة الى التنبيه لا الى الحجة فيكون [illegible] محتاجة الى التنبيه على ما صرح به المصنف
في التذكرة وتحت المسائل الاجتهادية الى المسائل النظرية ويمكن ان يكون الاول اشارة الى المسائل الاتفاقية
والثاني الى المسائل الخلافية والاظهر ان يكون الاول اشارة الى البديهيات والثاني الى [illegible] لكن
لكون النكتة بمعنى الدليل وترد [illegible] الدليل اليه وقوى اعتمادي [illegible] على ترتيب [illegible]
اذ اشتق المدعا الى [illegible] الدليل [illegible] الدليل الى قوى اعتماده [illegible]
اشار فيه الى ما ذكر [illegible] استقلاله [illegible] ودفع الوهم بقوله [illegible] العقل
والسداد قوله الظاهر ان مراده المبدا والمعاد [illegible] لا يبعد ان يقال كون المبدا ومن المعاد [illegible]
احتمال الحمل على المطلق اشمل للروحاني [illegible] هذا القائل لم يحكم [illegible] وكلام الشارح بل [illegible] ذكره
دل على ان ما ذكره الشارح في المقصد وفيه [illegible] القول بالنسبة الى هذا القائل [illegible] استفادة من كلام الشارح
ان العقل يستقل بجميع احوال المبدا والمعاد [illegible] لبيان الاحتياج علم الكلام الى البحث عن احوال النبي
والامام [illegible] الاحتياج [illegible] احوال المعاد [illegible] العقل وكان بعض

احوال المبدائية ما لا يستقل باثباته العقل كان ينبغي ان يضم تلك الاحوال الى احوال المعاد والحكم على
الجميع بعدم استقلال العقل فيها حتى يثبت الاحتياج اليهما في جميع كلا المقصدين وحاول بيان ان
مقصوده ما ذكرنا لا ما فهمه بقوله لو كان مقصوده ما فهم وهو انه يستفاد من كلام الشارح ان العقل
يستقل بجميع احوال المبدا لكان المستفاد منه ان العقل لا يستقل بجميع احوال المعاد وكما غير السالبة الكلية
وكان ينبغي منه ان يغير الموجبة الكلية الى الموجبة الجزئية ونقول فيه قال في اكثر احوال المعاد وما لا يستقل في اكثر
احوال المبدا ما يستقل لكان اظهر ثم انه لم يقل كذا بل ذكر اكثر احوال المعاد وضم اليه بعض احوال المبدا و
حكم على الجميع بعدم استقلال العقل فهم منه ان مراده ما ذكرنا فتدبر قوله المناسبة بان الاظهر في
التعبير ليس بمتجه واصدق في هذا الاول باعتبار ولا تر العبارة على المقصود وفي الثاني باعتبار ثبوت
المدعى في ما سبق من ان المصنف ثم لا يخفى ان قول الشارح وما يستقل به العقل بعد حصر المقصد الا على
في علم الكلام في البحث عن احوال المبدا والمعاد والحكم على جميع احوال لا بانه ما لا يستقل به العقل
ظاهر ان المراد ما يستقل به العقل جميع احوال المبدا حتى لا يلزم الاهمال في البيان وتوافق النظر
قوله هذا الكلام على السند الاخص وايضا ان اريد بجواز عدم استقلال العقل بعض
احوال المعاد والروحاني اتصال العقل ونحوه لكان الكلام منعا في مقابلة المنع وان حمل على الجواز
الوقوعي كان ممنوعا قوله لا يعرف الا بتوقيف الله تعالى لا يخفى ان المراد بما لا يعرف الا بتوقيف
الله ما يكون بطريق الوحي او ما ينتهي اليه وهذا لا ينافي كون نفيا ان جميع العلوم منه تعالى ولو
في ذات ... بعدم الاستقلال العقل فيه تفريعه وعلى التقدير لا يلزم الا بالجميع
تفاصيل سائر العلوم والمعارف بل لو لم يحصل منه التشريف لكان في ذالك عامة وكذا لا يصح تعليل كون
معرفة الوجود مما لا يحصل الا بالانبياء منه تعالى بعدم استقلال العقل بتلك المعرفة اذ لا يتوهم
احد ان استقلال العقل يعني معناه ان لا مدخل للانبياء فيه كيف وقد عرف هذا القائل بان
اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدا مما لا يستقل به العقل قوله وكذا الحياة والعلم
والقدرة الخ فان قلت يجوز ان يكون اطلاق العالم على الجوهر بمعنى ما قام به العلم فيكون حقيقيا
وعلى الواجب بمعنى العلم القائم به بذاته كما اشار بقوله في الوجود وجعل جميعها بحاله فلا يكون
الاطلاق عليهما بمعنى واحد مشترك بينهما قلت العالم بمعنى ما قام به العلم اعم ولم يكون فيهما حقيقيا

او على طريق قيام الشيء بنفسه معنى مشترك بين الجوهر والواجب كما قال لو اشترك الوجود بين الواجب
والممكن مع ان الواجب مما قام به الوجود ... ما يحاذيه والممكن ما قام به ... حقيقة غاية الامر ان
هذا المعنى ليس معنى حقيقيا للفظ ولا محذور فيه قوله في الشبهة لا يخفى ان عدم شموله لجميع افراد
الجوهر والعرض بين ما كان قوله غير بين في قوة المنع وكان وظيفة الاثبات عدل عنه الى قوله
ولا يخفى الخ ويمكن توجيهه بان يقال مراده انه لا يصح توجيه التعريف بما ذكر والا لم يثبت ما يعود في
المقام ان العلم من احوال المشترك بين الثلثة ثم ههنا مناقشات لا بد من التنبيه عليها الاول انه
يجوز ان يكون تلك الامور الغير المتناهية متعاقبة لا مجتمعة بان يكون العلية باعتبار الاعداد والتهيئ
الى حوادث بعد وهو صحيح عند المتكلمين ايضا انه يجوز ان يكون هناك اوان لكل واحد منها
علة كالاب ومعلول من جهتين كما قالوا في الابوة والصورة والجواب ان احتياج امر من جهة الى الاخرى مع
احتياج تلك الجهة بالجهة لا شك ان الجهة التي بها يتوقف غير التي بها يتوقف عليه فننقل الكلام الى الجهة
يكون الموقوف فيه باعتبارها انها جوهر او عرض وفيه انه يجوز ان يكون هناك اوان لكل منها علة قول
باعتبار احد الوجودين ومعلول باعتبار وجود الاخر كالمعلول والعلة الغائية الثالث انه لا يلزم ان المعلول
لا بد ان يكون جوهرا او عرضا ان اشترط فيهما ان يكونا موجودين في الخارج كما هو ...
الى الجوهر والعرض لان المقسم هو الموجود الخارجي وان لم يشترط لكن يجوز ان يقال ان المعلول امر
اعتباري لا يعني انه لم يلزم تحقق الامور الغير المتناهية في الخارج والجواب ما اختاره الاول وتعليل
الممكن والمعلول اصطلاحا اعتبر فيه الوجود الخارجي فان الممكن ما يتساوى وجوده وعدمه الى ... لهذا
فسر العلة بما يتوقف عليه وجود الشيء ثم يرد ههنا ان العلية يجوز ان يكون بمعنى صلاحية الاستتباع وقد
اختاره ... فيما توجه قول الشارح ان العلة والمعلولية من المعقولات الثانية ولا شك ان صلاحية الاستتباع
لا يستدعي وجود المعلول بالفعل فلا يلزم وجود امور غير المتناهية بالفعل وقد يوجه ههنا بوجه اخر
وهو ان كل واحد من الممكنات يصدق انه علة للمجموع المركب من جميع الممكنات وهذا التركيب
وان كان اعتباريا لكن وجود المجموع ليس باعتبار العقل اذ لا شك ان معروض الكثرة يكون
موجودا لا محالة اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات وكون التركيب اعتباريا لا ينافي ان يكون
توقف المجموع على كل واحد بحسب الواقع مع قطع النظر عن الاعتبار وهذا كما يقولون في اثبات

لا يخفى ان الوحدة معتبرة في التقسيم ... جوهرا او عرضا ... بعد نقل الكلام الى المجموع انه ليس جوهرا ولا عرضا وان كان موجودا
اذ المقسم هو الموجود بقيد الوحدة والمراد منها الوحدة الشخصية او النوعية الحقيقية وظ ان هذا المجموع ليس له وحدة حقيقية لا شخصية
ولا نوعية اذ هذا المجموع ... المقولات العشر فكيف يتصف بكونه نوعا واحدا ...
اذ لا يتصف هذا ... المقسم ... هذا المجموع المعروض لمجموع العشر ... باعتبار الوحدة ...
التقسيم وهنا كلام ...
عرض فما في الكتاب ... على سبيل التنزل والاستظهار والتعويل على ما هنا فلا تغفل منه

الواجب فزان لمجموع الممكنات من حيث انه موجود ممكن لا بد له من علة وقد اعترف الاستاذ
فهناك نقل الكلام الى هذا المجموع انه جوهر او عرض فلابد ان يكون علة لا من خارجه لانه علة المجموع المركب منه
ومن الواجب ايضا وبعد نقل الكلام الى هذا المجموع نقول ان هذا المجموع علة تامة لنفسه كما سيجيء فان
المركب من الواجب والمعلول الاول علة تامة لنفسه ويكفي لصدق العلية المطلقة هذا القدر والاطلاق
العلية على العلة التامة على رايه رحمه الله بحسب المعنى المشهور المشترك بينه لا بحسب النقل اللفظي
ما اختاره الشارح هذا وهاهنا سؤال مشهور عن بعض الفضلاء وهو انه اذا لزم من وجود الاثنين
وجود ثالث هو معروض وصف الاثنينية والمجموع معروض وصف الثلثية لزم من وجود ذلك الثالث وجود
رابع وهو معروض وصف الاربعة وهكذا فيلزم من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية
المرتبة والجواب عنه ان الرابع الذي هو معروض وصف الثلثية اعتباري محض لا تحقق في الخارج
اصلا وذلك لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئية كل واحد من الاثنين المعروضين اولا وجزئيه
المجموع المركب منهما فلو تحقق في الخارج لزم اعتبار كل واحد من الاثنين فيه مرتين والمفهوم الحاصل
اعتبار معدوم فيه تكرر لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل لو صح ذلك فانما هو في الاعتبار
وقد ادعوا الضرورة فيه كما سيجيء قوله فالامكان والوجوب ليسا من تلك الاقسام فان قيل الوجوب ليس
من الامور العامة فلا يرد نقضا على التعريف بعد صدقه على الوجوب فانا ورد نقضا على هذا التعريف انه اذا كان
احد المتقابلين من الامور كان المقابل الاخر ايضا وهو ظ وما يشار اليه في الحاشية حيث قال لا يخفى
انه اذا جعل الوجوب الذاتي من الامور العامة كما هو مقتضى هذا التعريف الخ ولا شك ان الامكان
من الامور العامة فمقابله الذي يتعلق به الفرض العلمي هو الوجوب ايضا من الامور العامة مع عدم صدق
التعريف عليه على ما تقرر من التقابل على المعنى الاصطلاحي هذا فان قلت في جواب هذا السؤال ذكر الوجوب
ليس بناء على مادة الانتقاض التعريف بل ذكره ليظهر ان الذي جعل مقابلا للامكان وتعلق به الفرض العلمي
ليس مقابلا له بالمعنى الاصطلاحي قلت هذا مع انه لا يلائم ما ذكره في حاشيته لا شبهة على ...
قوله ومقابل لكل منها بهذا المعنى كالوجوب والامكان او ضرورة الطرفين او ضرورة احد الطرفين
على ما في بعض النسخ وسلب ضرورة الطرف المخالف الموافق والفرق بين الوجوب وسلب ضرورة الطرف
الموافق ان الاول محمول بالمواطاة على الماهيات دون الثاني والاول نقيض الوجوب باعتبار

محل الاستفاق وسيجيء توضيحه وتفصيله وذكر الامكان مع ضرورة الطرفين لعله اشارة الى الخلاف
المذكور فيه وبين السيد حيث ذهب رحمه الله الى ان نقيض السلب هو الايجاب وذهب
السيد الى ان نقيضه سلب السلب فاشار اليهما معا وحكم بعدم تعلق الفرض العلمي حتى لا يبقى للخصم طريق
ودفع اصلا ويرد على ما وجه به التعريف ان المعية من الامور العامة وهي مع التقدم الذاتي والتاخر المحض ومع
التاخر الذاتي والتقدم المحض كالواجب تعالى ويدخل جميع الصفات المختصة كعلمه وقدرته وارادته وغير ذلك
او كل منها مع الامكان يشمل جميع الموجودات ويتعلق الفرض العلمي بكل منها وبكل منها وبين الامكان ونحوه
المباينة والمساواة في الجملة لا يخفى ان التعريف المذكور هنا اصل الشرح غير ... والوجوب لذاته والتعريف
الثالث شامل لعلم الكلي ... التعريفين ... مع انهما تعريفان لمفهوم واحد فلا بد ان يكونا متساويين
الفهم الا ان يتم ان الامر العام معنيين وفيه تعسف ظاهر ولا يبعد ان يكون المراد بالمقابل ما ذكره معاندا وحمل
في بيانه في عنوان الفصل كما في القدم والحدوث وفي العلية والمعلولية الى غير ذلك ... لا يرد
عليه ما اورده رحمه الله والمحتاج التعريف الى اعتبار القيد الزائد كما لا يخفى فتامل ثم اعلم ان التعريف الخ
الذي ذكره في الحاشية ... راجعة الى التعريف الاول الذي ذكره في الشرح بان يكون المراد بالمحتمل
والاكثر جميع اقسام الموجود اعني الواجب والجوهر والعرض الكثير اي اثنان منها والصدق
التعريف على الاحوال المختصة بالاعراض الثلث منها لها اذ لا يختص العرض بشيء من الواجب تعالى شانه والجوهر
كما لا يخفى قوله فان العدم بمعنى رفع الوجود من احوال الوجود اي الصادق على ما يصدق عليه الموجود في الخارج
الاستيفاء من احوال النفي ولا يلزم من كون الشيء حالا لما يصدق عليه مفهوم جواز اجتماعه مع ذلك
المفهوم ثم انه كتب لتخصيص العدم بمعنى رفع الوجود حاشية وهي قوله اي بمعنى السلب فان كون العدم بمعنى
العدول من احوال الوجود فلا حاجة الى التعرض له واراد بالسلب محمول سالبة المحمول وبالعدول محمول
المعدولة المحمول في قولنا زيد معدوم على الاول زيد ليس بموجود وعلى الثاني زيد هو لا موجود والوجه في ظهور
كون العدم بمعنى العدول من احوال الوجود بالنسبة الى العدم بمعنى السلب ان المتبادر من احوال الوجود المختص
بالموجود ولا يوجد في غيره ولهذا قيل الاشياء ليس من احوال الانسان حقيقة بل من احوال الحيوان انما يكون شاملا
للوجود بناء على ان تعلق الحكم بالوصف مشعر بالعلية وعلى المتعارف بين الثابت والعدم بمعنى السلب جاز
على ما تقرر عندهم ان السالبة المحمول لا يستدعي وجود الموضوع بل يصدق عند عدم الموضوع بخلاف
بل لم يكن موجودا ... الموضوع ...

حاصله لزم الامتناع الذاتي اذا اخذ بالنسبة الى الوجود الذهني او المطلق لكن من احوال
الموجود بما هو موجود وان كان المراد بالموجود هو الموجود المطلق وان اخذ بالنسبة الى الوجود
الخارجي فان كان المراد بالموجود الموجود الخارجي فهو من احوال الوجود وان كان المراد به الوجود
المطلق يكون من احوال الموجود لكن لا يلزم المقصود المقصود هو كون الامتناع من احوال الجوهر والعرض الامتناع
بهذا المعنى لا يكون من احوال الموجود الا في ضمن الموجود الخارجي فتامل

العدول اذ المعدولة صدقها موقوف على وجود الموضوع عندهم فيه فحمل العدم بمعنى العدول على التقدير ان يراد
بالعدم مطلق العدم كما هو الظاهر يستحيل على الحكم حتى لا يتغير به بالتخصيص بعض منه وان كان خلاف
الظاهر وخص الامتناع بما بالغير والمطلق اشكل لان الامتناع الذاتي وان اخذ بالنسبة الى خصوص
الوجود الخارجي وجعل من احوال الماهية على ان المراد بالمطلق ما يتناول الجوهر والعرض بناء على ان الجوهر والعرض
من اقسام الممكن الموجود في الخارج والامور الاعتبارية عندهم لا يقال المتبادر من العبارة اي من عبارة تعريف
الامر العام ما يختص بالموجود اي يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود واما الاول فلما مر ولان المتبادر
وعدم الاختصاص بقسم من الموجود واختصاصه بالقسم لما طرد المفهوم واما الثاني فلما مر لانا نقول
نفي الامكان ونظائره بعين بيني عدم حمل العبارة على المتبادر والا فنفي الامكان ونظائره بل
بالوجوب والعدم والامتناع اما الامكان فعلى التوجيهين واما نظائره واراد بها ما لم يتناول غير الوجود
كالامتناع ونفس الوجود لا الوجوب لانه المتنازع فيه فبعضها على التوجيهين وبعضها على التوجيه الثاني
فقط وقوله في الحاشية لا يقال ثبوت الامكان بل ثبوت كل شيء لغيره ظاهره انه متوجه على دعوى خروج
الامكان ونظائره على التوجيهين لكن الجواب الاول لا ينطبق الا على الامكان والجواب الثاني مختص
بالتوجيه الثاني والتفصيل ان ههنا اوجها منها ان السؤال متوجه على خروج الامكان ونظائره على التوجيهين
كما هو الظاهر وتوزيعا نقول الى قوله على ما سنحققه جواب مختص بالامكان لكن على التوجيهين وقوله على ما
جواب شامل للامكان ونظائره على التوجيهين وتقريره ان التحقيق عندنا ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم
ثبوت ذلك الغير في نفسه اي منفك عنه وهذا الحكم شامل للامكان ونظائره والعدم والامتناع
الا انه على هذا فعلى التوجيه الاول لا يدخل الامكان ونظائره بدخل العدم والامتناع ايضا وعلى التوجيه
الثاني لا يخرج العدم والامتناع كما لا يخرج الامكان ونظائره ومنها ان السؤال مختص بالامكان
على التوجيه الثاني كون الجواب الاول ايضا منطبقا على تمام السؤال كالجواب الثاني
ومنها ان الجواب مختص بالاول وقوله على ما سنحققه تحقيق لتلك المقدمة المشهورة وبيان حقيقة الحال
فيها لا انه جواب اخر الى غير ذلك من تلك الاحتمالات ولا يخفى ان التوجيهين الاخيرين والطف التوجيه
الاول لان السؤال وكون التقرير المذكور في الجواب الثاني جاريا على التحقيق الاول ان يقال فعدم الغرضية كما يدخل
الامكان ونظائره كذلك يدخل العدم والامتناع لا يقدح في صحته هو كما لا يخفى لان الجواب الاول جواب

فحمل الجواب الثاني على انه يمكن ان يقال ان ثبوت المحمول للموضوع ... لا ما ينفيه وايضا الاعراض الذاتية التي يبحث في العلوم للموضوعات انما يكون من
العدم المطلق والذهني من احوال الممكن ... بهذا التفصيل فيتوهم ان المراد من الاحوال ههنا الاحوال الطارية بعد عروض
الوجود بالفعل والعدم بالامكان فثبوت العدم بالامكان لما يلزم اجتماع النقيضين وبالوجه المذكور عنه مندفع
بعد الاستناد وعدم الانطباق وكذلك الجواب للسؤال على تقرير الاول انما هو ثبوت المحمول
للموضوع يستدعي ثبوت الموضوع في وقت ثبوته له مثلا اذا قلنا ان زيدا كاتب غدا كان هو
يستدعي ثبوت زيد في وقت في الغد ثبوته له ولا يستدعي ثبوت الموضوع قبل ثبوت المحمول له كما هو الظاهر وان المراد العدم واذا كان كذلك فيجوز اتصافه قبل اتصافها بعدم المطلق
والذهني كما قلتموه انما لا بد من ثبوتها في وقت ثبوتها لها ولا يلزم اجتماع النقيضين فذلك الجواب الثاني لا يدفع الاعتراض على تقرير الاول فلا ينطبق الجواب عليه

لما بنى السؤال على تحقيقهم نبه على انهم كانوا ابا الفرقة فلو ابان السالبة المحمول لا يستدعي وجود الموضوع
الامكان في الاصل في نصه والتحشي كلا الجوابين وما ذكره في الجواب الثاني كان تحقيقا على زعمهم في اجزاء
في انه صار مدلولا على انهم نفي بها امور الاول ان المعدوم يقبل السالبة المحمول وانما لا يقبل وجود المحمول
فكيف يجاب بها عن قبله والجواب ان عن المدعم المعتقدين القائلين بان السالبة المحمول لا يرد والبحث العدم
في الامور العامة فكان هذا الكلام في قبلهم الثاني ان الموجود والمعتبر في تعريف الامر العام هو الموجود
الخارجي لان المقسم في تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر والعرض هو الموجود الخارجي انما يكون موجودا
في الخارج والا دخل الممتنعات في التقسيم ولا يرد السؤال المذكور في الحاشية بقوله لا يقال الثالث
ان دخول السلب في مفهوم الامكان لا يكفي في كون القضية سالبة المحمول لان هذا مشترك بينها وبين
المعدولة بل الفرق بان السلب في سالبة المحمول وارد على نسبة المحمول المحصل الى الموضوع كما يستفيده
معناها حيث قيل معناها زيد ليس بكاتب ثابت وكذا انما قيل انا نسلب المحمول عن الموضوع ثم نحمل
ذلك السلب على الموضوع وفي المعدولة على نفس المحمول المحصل فان قلت العدم نقيض الوجود وسلبه
نقابل السلب والايجاب اي التناقض بين العقدين فحينئذ لا يتحقق غيرهما فيكون السلب في مفهوم العدم
واردا على ثبوت الوجود لموضوع لا على نفس الوجود قلت هذا لا يكون كل عدم في الحقيقة الا عدما
لغيره لان السلب وارد على الثبوت لغيره لكن محمول المعدولة كالسالبة المحمول مركب من اجزاء
نعتية والفرق بالاجمال والتفصيل مع ان ظاهر تعريف النقيض ما لا يكاد ينطبق عليه على ان هذا الجواب
لو صح انما يصح في العدم ولا يجري في الامكان تامل قوله فان قيل ليس نسبة الوجود اي اعلم انه يمكن
الايراد برفع الوجود المطلق والذهني في وجهين الاول انه لما تقرر ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستدعي
ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا يثبت العدم المطلق لما ورد الا لزم اجتماع النقيضين وكذا الذهني
بناء على ما تقرر ان العدم مطلقا في المعقولات الثانية ولا يخفى عدم ابانة عبارة السؤال
لكن لا ينطبق عليه الجواب الثاني الا بتكلف على انه يمكن ان يقال الخ وذلك لانه لا يلزم
من عدم وجوب اتصاف المفهومات بالوجود المطلق والذهني الا ان سلبه ذلك الوجود عنها
ممكن نظرا الى ذواتها كما قرره لان اتصافها بنقائضها ممكن كيف وان اتصافها بها يستلزم
بنقائضها والمستلزم للنقيض ممتنع ولا ينطبق عليه الشق الثاني من الجواب الاول لانه اذا كان

وصاحب التنبيه الى ... علم ان اطلاق العدم لا يعص الا المورد والسلب على جميع افراد الوجود فلا يصاح في ذلك التقييد بالذهن او الوقف ولا لعرفه
لم يكون التقييد ... على جميع افراده من جميع الاذهان وعلى جميع الاحوال كما قيل فهم السيد ... وقد ... العدم المطلق برفع الوجود
المطلق وقالوا العقض الشيء رفعه اي رفعه ... السلب على نفس ذلك الشيء من غير ضرورة اعتبار قيد آخر اذا كان التناقض بين المفردات
باعتبار ارجاعها الى القضايا باعتبارها ... ان اعتبرت القضايا بامر جهات ولم يقتصر على النظر الى طرفاتها كان من الامر
كذلك لا ضرورة ههنا يلجأ الى ذلك حتى يعتبر البحث عن العدم المطلق بطلانه فتامل منه

الا ان من ما قوانا وجودا ذهنيا دام يمكن التصور لوجه ما وجودا ذهنيا يصدق سلب الوجود المطلق
والذهني عنه او لا ثبوت لها الثاني انه لما كان جميع المفهومات موجودة في مبادي العالية فلا يصدق
سلب الوجود المطلق ولا الذهني عن مفهوم من المفهومات وهذا التقرير الاول على اعتبار الاتي ب
ودون كما لا يخفى وقراو الاستاد وهو الثاني ولم يتعرض للتقرير الاول لانه سؤال مشهور مشتهر
مع جوابه في بعض الكتاب وقد مر ما يمكن به الجواب عنه من حديث عدم اقتضاء السالبة المحمول وجود
الموضوع ومع ذلك فليس الجواب الذي ذكره بحيث لا يجري فيه اصلا يجري فيه الشق الاول والثالث
والثاني ايضا بالزام التقييد كالاول والثالث هذا ثم اعلم ان التقييد بالقيد يحتمل وجوها الاول
تقييد الوجود بها بان يكون المراد نفي الوجود الوارد وعليه السلب ضمنا في العدم المطلق واصالة في
العدم الذهني هو الوجود في القوى البشرية ثم يصدق الحكم بلا خفاء ولا يخفى ما فيه فان هذا التقييد
يخرج العدم عن ... لانهم فسروا العدم المطلق بسلب الوجود المطلق والوجود المقيد ليس وجودا مطلقا الثاني تقييد الحكم
اي النقض بالنسبة الحكمية السلبية بها وهذا ايضا صحيح اذ لا معنى ... زيد انه ليس موجودا في المبادي العالية
في نفس الامر لان الصدق مطابقة النسبة العقلية لنسبته التي في المبادي ... العالية فيلزم التنافي
في المبادي العالية برفع الوجود فيها مع انه كان متصفا بالوجود فيها ومنه يعلم انه لا يصدق القضية السالبة
في هذه الذات تقييد السلب الوارد على الوجود وهو الصحيح وبعد اللتيا والتي اشارة الى الجواب الاول
والتي اشارة الى الجواب الثاني والزام كون البحث عن العدم مطلقا ... كلام ...
بعيد وان كان يمكن توجيه كلامه بان مراده العدم المطلق لانه المقابل للوجود المطلق المبحوث عنه
في الفصل وتقرير مع انه لا حاجة ظاهرة ... تامل قوله ... اشتمال التعريف الاول ...
بعد ما تقرر ان فايدة لفظ العين ... المعرف هو الوجود ... العدم ...
الشيء ما يخالف قوله الشيء ... لا يقال الذي يمكن ان يخبر عنه ... ان العدم الذهني ...
كان ثابتا لبعض المعدومات لكنه ليس ... لذواتها فالمعدوم في حال العدم يتصف بامكان الاخبار
عنه حال الوجود وما اجاب به ... معارضة لنقض التعريف تقريره انه قد تقرر في موضعه ان كل معدوم
مطلقا يمتنع الحكم عليه على انه قضية مشروطة بشرط الوصف وينعكس بعكس النقيض الى العرفية التي قولنا كل
ما يمكن الاخبار عنه فهو موجود ما دام يمكن الاخبار عنه فالتعريف لا يصدق على المعدوم حال العدم

اصلا واشار الى ان المراد بالعدم العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فلا باس بصدق تعريف الوجود
على العدم الذي هو الموجود في الذهن لانه داخل في المحدود وقد يرد عليه انه لو صح هذا لزم ان يصدق
قولنا كل ما امكن وجوده يكون علته موجودا وذلك لانا نقول كل معدوم العلة الممكن فهو ممتنع
الوجود بشرط كونه معدوم العلة وايضا يلزم ان يصدق المشروطة العامة اي قولنا كل معدوم العلة بشرط
كونه معدوما فهو ممتنع بالذات ولا يصدق العرفية وهي قولنا كل معدوم العلة في حال كونه معدوم العلة
فهو ممتنع لا مر ان في حال عدم العلة يتحقق امكان الوجود نعم بشرط عدم العلة لا يتحقق الامكان والجواب
ان المراد بالامكان هو الامكان المقابل للامتناع الوصفي اي الامتناع العارض حال العدم بشرط
وصف العدم فلا يلزم ان لا يصدق هذا المعنى الا على الموجود حال الوجود لانا في ذلك صدق الامكان
الذاتي على المعدوم حال العدم فان الامتناع المأخوذ في قولنا كل معدوم العلة فهو ممتنع بشرطه
هو الامتناع بشرط وصف العدم ولا ينافي الامكان الذاتي لكن حمل الامكان في التعريف
على هذا المعنى لا يخلو عن بعد ثم لا يخفى انه اذا حمل الامكان على نفي الامتناع الناشي من جهة العدم
لم يتوجه النقض بالمعاني الحرفية لان الامتناع فيها انما نشأ من امر آخر هو عدم الاستقلال في
المفهومية على انه يصدق عليها انها يمكن الاخبار عنها في الجملة اي بعد ملاحظتها مستقلا اذ لا يتغير
المفهوم بتغير الملاحظة استقلالا وعدمه ولا يخفى انه يمكن الجواب عن النقض الاول بمنع صدق
الامكان على المعدوم المطلق لما تقرر ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت ذلك الشيء اللهم الا ان
يقول ان النقض بهذا الزام لهم حيث قالوا بان ثبوت المحمول لا يقتضي وجود الموضوع ثم
لا يخفى ان صدق تعريف المعدوم المطلق عليه يقتضي وجوده لان منه ذكرها والذي مفهوم وجودي
ههنا والجواب ان صدق اللازم للمعرف بطريق الحقيقة ثم في هذا المقام مناقشات منها
ان ما اورده الشارح في الحاشية بقوله لا يتوجه لان مادة النقض غير متحققة ومنها ان قوله
اي يمكن في تفسير الممتنع يدل على ان المراد الامكان العام فيصار ... لما ذكره في اصل
الشرح ومنها ان ما ذكره في الجواب عن المعاني الحرفية جار في المعدوم المطلق ولا يخفى
على الفطن جواب الكل وفي قوله في الحاشية هذا الحد يصدق على المعدوم ... جوابه ان
الفاضل ان كان هو المعدوم فهو موجود فلا نقض وان كان هو المعدوم فيمتنع صدق

صدق مفهوم لفظ الفاعل والمنفعل على المعدوم المطلق والسند ظ علينا انا نقول المراد من الفاعل والمنفعل المؤثر والمتأثر حقيقة وعدم الغذاء بالنسبة الى عدم المعلول ليس كذلك ثم لا يخفى ان حمل الامكان على الامكان العام اولى لان سلب ضرورة الاخبار غير معتبر في الموجودية وانما المعتبر فيه سلب ضرورة عدم الاخبار

وعلم ان بيان ما في الشرح ظاهر مبني على حمل الامكان على مصطلح الفن اى كيفية النسبة في القضايا التي محمولها وجود الشيء في نفسه او عدم الشيء في نفسه لا يرتبط ولا يلائم اجزاء التعريف فلا بد في بيان الدور من المسير الى ما ذكره الاستاد من ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت المحمول للموضوع او سلب ثبوته له فامكان الاخبار يرجع الى سلب ضرورة ثبوت الاخبار عنه وعدم ثبوته له ضرورة فبيان الدور في تعريف الوجود في نفسه ما مر واما في تعريف العدم في نفسه فانما يظهر اذا حمل الامكان على الخاص اى ضرورة الطرفين العدم في تعريف الوجود ويلزم الدور في تعريف الوجود فرد به آخر بناء على ان العدم سلب الوجود فان قلت على تقدير الحمل على الامكان العام فسلب امكان العام الاخبار في تعريف العدم عبارة عن سلب سلب ضرورة لا ثبوت الاخبار فلا بد فيه من تصور اللاثبوت وهو معنى العدم قلت هذا انما يصح على تقدير حمل الامكان العام على معنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف لكن الشارح جعله بمعنى سلب الامتناع عن الطرف الموافق كما صرح به في الحاشية على ان لاحد ان يقول لعل الامكان بهذا المعنى اى سلب الضرورة عن الطرف المخالف للايجاب غير ملحوظ فيه الطرف للايجاب الا بهذا العنوان لا بعنوان السلب كخصوصية

قوله وعلى تقدير ان يكون المقام الخ يمكن ان يقال وعلى تقدير ان يكون المعرف هو الكون النسبي ~~المقام يكون لا يصدق ليف ولا يلزم الدور الا بشرطين وكذا العدم المعتبر في التعريف~~ هو الكون النسبي المعتبر الذي وقع رابطة في القضية المعينة المخصوصة والمعرف هو الكون النسبي المطلق فيكون تعريفا بما يصدق عليه فلا يلزم الدور الا بشرطين وكذا العدم المعتبر في التعريف هو العدم الرابطي الجزئي الواقع رابطة في القضية المخصوصة وهو غير العدم الذي كان معرفا وهو ظاهر قوله كما وقع اشارة الى ما يجيء في قول المصنف في بحث ثبوت المعدوما بطله وفي اختلافهم في وقوع الشركة في اثبات الصانع بعد اتصافه بالعلم والقدرة والحياة ولا يلزم انما ترد وارد في الوجود دون الثبوت فينبغي حمل الثبوت في نفسه على الوجود في نفسه وههنا كلام وهو انه لما حكم بالوجود للموجود في نفسه لم يحكم بالوجود بتلك الصفات له

ولكلام او بقرب

فقد ذهب الشيخ الرئيس ... الفعل ...
بدل ذلك المعين لم يفهم مع الفعل ... مثل الحروف التي لم يفهم معناها ما لم يذكر متعلقها ... انه موضوع ... الى كل واحد واحد فلم يذكر المسند
الدال على ذلك الواحد المعين لم يفهم متعلق تلك النسبة ما لم يفهم متعلق تلك النسبة لم يفهم معنى الحرف وهذا في المضارع الغائب ... لفظ الفعل دون الفاعل
... في المفرد ... الغائب لا يفهم الا من اللفظ المبني للفاعل لانه ... ان المضارع الغائب ليس كلاما ولفظا مفردا دالا
جزء اللفظ على جزء معناه ... كان قضية محتملة للصدق والكذب وليس كلامه هذا ... مبنى الغائب ... الدلالة التضمنية
المطابقة ويمكن ان يجاب بوجوه الاول ان الدلالة تكون اللفظ بحيث متى اطلق ... المطابقة ... وهذه الحيثية ... للفظ ...
المطابقة لانه لما ... الشرط ... العقل ... الدلالة ... كلام الشيخ الرئيس ... العربية ...
وجه ان المراد الدلالة المعتبرة في العرف والدلالة مالم القرينة بان ارادة ... الدلالة التضمنية ليس ...
فان قلت لو لم يكن ... فاي قسم من اقسام الدلالة لفظة الوضعية ... لفظ ... معناه ...
فان طلب الكلام الى الزمان اذ لا شك في فهم الزمان المستقبل من لفظ ... الزمان الداخل في مفهوم لفظ ... الغير

ولما جزموا بثبوت تلك الصفات له جزموا بثبوت الموضوع في نفسه وهذا وان كان كلاما على السند لكن المقصود التنبيه على فساده وان دلالة ان سند المنع المذكور ربما ذكره المتأخرون في مسألة المحمول من انها لا تقتضي وجود الموضوع وقد يشير في الشرح في بحث ثبوت المعدومات ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له في نفسه اذا كان ثبوت الاعراض للموضوعات او ثبوت الصور للمواد او لاطلاق وحمل بعبارة الاستاد وعليها تجيدا واما قوله لو لم يمكن اطلاق الكون عليها بحسب الوضعين فبيانه انه اذا كان الكون الرابط عبارة عن الكون في نفسه مع القيد فالتعبير عن الكون الرابطي بلفظ الكون مع القيد يحتمل وجهين احدهما ان الكون مستعمل في معناه اى الكون في نفسه والقيد مستفاد من لفظ القيد وهذا هو الظاهر وبناء السؤال عليه اذ لا يخفى انه يكون تعريفا بالمرادف وثانيهما ان الكون وضع بازاء المقيد المذكور مرة اخرى وعبر عنه بلفظ الكون بالوضع الثاني ونحوه لا يكون التعريف بالمرادف لا يقال ذكر القيد يكون لغوا الفهم من لفظ الكون لان القيد معتبر في مفهوم لفظ الكون على وجه الاطلاق والمذكور محصل ومعين له كذكر الفاعل في المشتقات غير الفعل على ما حققه الشيخ واكثر المحصلين بقوله فان قيل في غاية الضعف ومنشأ عدم التفرقة بين كون الخارج او الذهن ظرفا لنفس الثبوت وبين كونه ظرفا لثبوتها في نفسها وسند المنع المذكور في جوابه ما اشرنا اليه وقوله ولئن فرضنا اشارة الى منع الاستلزام وقوله في الحاشية قال الشيخ متعلق بقوله بعد تسليم انه للموجود بمعنى ما للمحققين سند للمنع المشار اليه بهذا القول والمقصود لا يسمعه وقول الشيخ فهو ظلم وهو مغالطة باشتراك الاسم ثم الجواب الذي ذكره الشيخ في المقال الثاني يمكن اجراءه في الاول بان يقال قولنا زيد معدوم النظير معناه قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير عدما رابطيا وحكم الوجود الرابطي وكذا في جميع الاحتمالات التي ذكره ولما كان فيها راجعة الى هذا المعنى نوع وتخصص ظهور الظلم فيه وفيه بحث اذ فرق ما بين سلب ثبوت النظير عن زيد وبين سلب ثبوت نظيره في نفسه والاول عدم رابطي والثاني عدم في نفسه فلو قال السائل مقصودي من زيد معدوم النظير هو الثاني فاندفع الجواب فكيف الاول والمجيب هو السائل في الاول ولان سيفسر فان قيل الاول فيجيب بما اورده في حاشية التهذيب وحاصله ان مطلق زيد معدوم النظير ليس

المعدوم في نفسه بل المعدوم عما وجد ثبوت له عدمه وعدم شيء منه سواء كان نظرا او غيره ولا شك في
صدقه بمعنى ههنا شيء وهو ان السائل لم يفرق في المثال بين الصدق بمعنى المطابقة لنفس الامر والصدق
بمعنى التحقق وخلط بينهما فخبط وذلك لانه لو اراد بالصدق المعنى الاول فكما يصدق المقيد بناء على ان المطابقة
دائمة الصدق كذلك يصدق المطلق اذ كما صدق قولنا ادريس كان شاعرا بالاطلاق صدق
قولنا ادريس موجود في نفسه بالاطلاق وان اراد المعنى الثاني فكما لم يصدق اي لم يتحقق لعدم ثبوت
ادريس المطلق لم يتحقق المقيد وذلك ظ ولا يبعد ان يقال معدوم النظر وصف الشيء بحال
متعلقه وقد حقق السيد المحقق ان وصف الشيء بحال متعلقه ليس وصفا لذلك الشيء بل انما يصير سببا
لوصف ثابت لذلك الشيء كونه بحيث كذا فمعدوم النظر يرجع الى الكون المذكور فح لا يبقى للشبهة
وجه فايدة اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان الارتباط في القضايا الشرطية انما هو بين المقدم والتالي
وهما المحكوم عليه وبه في الشرطيات ولا حكم في شيء من الطرفين بالفعل وذهب اهل العربية الى ان الحكم
انما هو في الجزاء والقضية هو التالي والشرط قيد له بمنزلة الحال او الظرف وقال
السيد المحقق الحق هو الاول لصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع ولو كان الجزء
التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد واعترض
عليه الاستاد بان التقييد في الشرط ان ثبوت التالي على تقدير المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت
التالي بحسب نفس الامر انتفاؤه على التقدير ونظيره انك اذا قلت زيد قائم في ظني لم تكذب بانتفاء
قيام زيد في الواقع بل بانتفائه في ظنك فقط فما ذكره من استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مسلم لكن لا نسلم
ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنتفي في الواقع هو قيام زيد في نفس الامر وذلك
مطلق بالنسبة اليه فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد ماخوذا بحيث يمكن تقييده بنفس الامر
او الظن او غيرهما وذلك متحقق في الواقع في ضمن تحقق المقيد فيه لان قيام زيد في ظنك فان
قيامه في ظنك متحقق فيتحقق قيامه مطلقا في ضمنه وظني ان هذا ضعيف والحق ما ذكره المحقق بيان
ذلك انا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحققه فاذا كان
مرجعه قولنا زيد ناهق وقت كونه حمارا قضية حملية ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق
القضية الحملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع مثلا فتحقق القضية المطلقة انما هو في وقت

الاتصاف

الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائم وفرق ما بين صدق القضية وتحققها على ما بين في
ذا قلت زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بالمعنى المقابل للكذب لكن تحققها
وقوعها انما هو في الغد نعم يتحقق ههنا قضية اخرى وهي ان زيدا كان بحيث يكتب غدا صار المحمول
مفهوما آخر وهو الحيثية المذكورة لا مفهوم الكاتب وهذا اغترف الاستاد ومنشأ الغلط انه اذا قيد
في القضية الحملية بان الان لا تحقق له لا يتحقق تلك القضية مثلا في النظر الذي ذكره اذا لم يتحقق الظن
والحكم بقيام زيد لم يصدق ولم يتحقق زيد قائم في ظني فح نقول اذا لم يتحقق وقت حمارية
زيد بل امتنع فكيف لم يتحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب كونه ضاحكا
فليس معناه الا ان الكتابة لزيد متحققة في الواقع مقارنا لضحكه لا انه لم يتحقق قيده لا هو لانه
ومطلق زيد ناهق في نفس الامر وقت كونه حمارا او هو زيد ناهق في نفس الامر ولا يصدق لا
بقيده تقييده بوقت كونه حمارا سوى لكن ناهقيته مقارن وجامع الحمارية والواقع ما ذكره
من ان التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير اخذ القضية
شرطية واما اذا اخذت حملية فيفيد ان ثبوت المحمول للموضوع متحقق في الواقع مقارنا للتقييد
الذي اخذ معه فتامل وكن على بصيرة قلت على تقدير ان يكون العدم سلب الكون
اشارة الا ان هذا ايضا مسلم في نفسه بناء على ان العدم معناه مطلق السلب ولكن الاعدام
تعرف بملكاتها هذا لكن لا يخفى ان العقل يجد الفرق بين مفهوم العدم ومفهوم السلب فان في
الاول يلاحظ الوجود دون الثاني ولهذا قيل نقيض الشيء رفعه وسلبه ولا يقال نقيض الشيء
عدمه ولا يبعد ان يقال للعدم معنيان لغوي وعرفي وبناء الاول على الوضع الاصلي والثاني
على العرف الطاري والدليل عليه ان المتبادر من لفظ العدم في العرف انما سلب الوجود ثم
انه رحمه الله اورد ههنا مقدمات احديها ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل وثانيها
ان لفظ المركب لا يدل الا على التفصيل والثالث مما لا نزاع فيه والاول وان كان مشهورا
بين القوم وبنوا عليه كثيرا من اصولهم وقواعدهم لكن قد خولف فيه ونوقض بلفظ ضرب
على صيغة الامر اذ يستفاد منه التفصيل لانه مركب تام اتفاقا والفعل لاستتار الضمير فيه
ان العرب القح يعرف هذا المعنى المفصل من لفظ اضرب مع الغفلة عن الضمير واستتاره

بل اعتبار الضمير انما هو لرعاية قواعد النحو وكذا الحال في مرادفة من اللغات الى فوقتها وقيل انها
ان الدال على المجمل غير مرادف للدال على المفصل وقد اختلف فيه ايضا واعلم ان الصورة العلمية
في صورتي الاجمال والتفصيل متغايران كيف لا والاولى صورة واحدة متشخصة بتشخص
واحد ذهني والثانية صورتان ذهنيان متشخصان بتشخصين الا ان الاولى قابلة للتحليل الى
الثانية لكن ذو الصورة اى المعلوم واحد في الصورتين ثم انهم قد اختلفوا في ان الالفاظ انما
موضوعة للصورة الذهنية او للمعلوم الخارجي وقد اختلفوا ايضا في ان المعلوم بالذات هل هو الصورة
الذهنية او المعلوم الخارجي والظاهر ان الخلاف الثاني متفرع على الخلاف الاول اذ لا شك ان الالفاظ
موضوعة لما هو معلوم بالذات فمن قال ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية بناء على ان
الحاصل في الذهن حقيقة انما هو الصورة دون ذو الصورة انما يحصل فيه بناء على ان صورة
المطابقة او الغير المطابقة تحصل فيه لا الامر الخارجي بناء على انا كثيرا ما نتصور شيئا بلا وجود
له في الخارج قال ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية واليه ذهب اكثر المحققين كالشيخين ومن
تبعهما ومن قال بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة بناء على ان الملتفت اليه بالذات
انما هو ذو الصورة فكذا المكتسب كما اشار اليه العلامة الرازي وتبعه المحقق الشريف فان العلية
والمعلولية في الخارج انما هي لعوارض الماهيات كما هو رأى المحققين دون الوجود الذي هو الامر
فكذا الذهن قال بان الالفاظ موضوعة للامر الخارجي وبما قررنا ظهر انه على المذهب الاول لا
ترادف بين المفرد والمركب لاختلاف الموضوع له فيهما وعلى الثاني يتحقق لاتحاد الموضوع
له فيهما ثم ان الاستاد قد حقق المقام وحاكم بينهما وجعل النزاع لفظيا بانه لا شك ان المعلوم
حينئذ بالذات انما هو الماهية المعلومة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فمن قال ان المعلوم
بالذات هو الصورة الذهنية اراد بالصور الذهنية الماهية من حيث هي معلومة واطلاق الصورة
عليه شايع منهم ونفى كون المعلوم هو الامر الخارجي مبنى على ان المعلوم قد لا يكون متحققا في الخارج ومن
قال بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فقد اراد بالامر الخارجي ما يقابل نفس الصور الذهنية
من حيث انها متشخصة بتشخصات ذهنية ولا يخفى انه بناء على هذا التحقيق يتحقق الترادف بين المفرد
والمركب اذ الماهية من حيث هي في الانسان والحيوان الناطق مثلا واحد والتفاوت

انما هو

انما هو الامر الخارج عنها والتفاوت في الخارج لا يؤثر في الترادف ثم الظاهر لمن تتبع الاستاد الترادف
كانه مبنى على اطلاقات القوم واستفادة من كلامهم وما ذكره من تعدد الصورة في المفصل
ووحدتها في المجمل وكون الوضع في المفرد شخصيا وفي المركب نوعيا على ما سيجيء لبيان ما يتفاوت
من كل منهما لا لان يستدل بها على الترادف بيان ذلك انه اشتهر منهم ان التعريف بالمرادف
لا يصح لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وقد صرحوا بصحة التعريف بالحد التام ومعلوم انه لو صح
الترادف بين المفرد والمركب لكان التعريف بالحد التام تعريفا بالمرادف فعلم انهم ارادوا بالترادف
معنى لا يتحقق بين المفرد والمركب ففي الكلام في انه ذكر من التفاوت بالاجمال والتفصيل
يصلح لكونه سترا لحكمهم بنفي الترادف مع انه تفاوت بالخارج وكذا الاختلاف بحسب الوضع
الشخصي والنوعي ويمكن ان يقال ان الالفاظ لما كانت موضوعة للماهية من حيث هي لكن لا مطلقا
بل من حيث هي معلومة فاختلاف العلم بها في التفاوت في الموضوع له ليس لغيره من الامور الخارجية وكذا
كذا التفاوت بالوضع الا انه يتوجه على تعريف الترادف انه لا بد فيه من اعتبار احد الامرين
والصواب ان يقال ان الهيئة التركيبية في اللفظ للمعنى على ما صرح به وهي جزء صوري للفظ
المركب فاللفظ المركب يدل على امر زائد على ما يدل عليه اللفظ المفرد فلم يترادف بقي ههنا
شيء وهو ان الترادف اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد فعلى تقدير تعريف العدم
اى بعدم الوجود والسلب الكون على ما اختاره الاستاد في بيان انه لا يلزم الترادف اصطلاحا اللهم الا
ان يقال اطلق الترادف ههنا اللزوم ثم من الترادف اصطلاحا وهو تعريف الشيء بنفسه وتوجه
على تقريره الاول انه انما يلزم التعريف بالمرادف لو قدر الوجود حتى يكون كان المعرف
بعدم واما اذا استعمل العدم فقط في سلب الوجود فلم يلزم ولعله لك اى بحسب التصور
فقط في سلب الوجود واحترز عن التوقف بحسب التصديق كما يظهر في الحاشية الجديدة فكانه
ان خلط التصور والتصديق لكن لا يخفى ان كلام الشارح في التوقف بحسب التصور فكانه رحمه الله
حمل التصور في كلامه على المعنى المطلق الشامل للتصديق وجعل تحققه على زعمه في ضمن التصديق توجيها
لكلامه بقدر الامكان ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ من تقييد التصور بالساذج ولا يخفى
ما فيه من التكلف ثم اعلم ان السيد السند لما اعترض عليه بان السلب في قولنا سلب

المطلقة يتحصل معنى العدم المطلق
اجاب بان حاصل سلب الموجود

الموجود المؤثر مثلا دار وعلى المجموع لا على الموجود المؤثر مركب من مركبين احدهما مركب اضافي هو
السلب المضاف الى الموجود المطلق وثانيهما مركب توصيفي هو الموجود المطلق الموصوف بالمؤثر كما
يظهر على المنصف فالسلب دار وعلى الموجود المطلق ايضا اذا قلنا سلب الموجود المؤثر فقبل ذكر المؤثر
لا شك انه يفهم معنى وهو ليس الا سلب الموجود المطلق الذي هو العدم المطلق وفيه نظر لان السلب
دار وعلى المجموع البتة لا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره ايضا ههنا ولو سلم ان معنى ما لا يكون فاعلا سلب الموجود
المؤثر اي هذا المركب المشتمل على المركبين الاضافي والتوصيفي كما لا يمكن ان يقال ايضا ان الوجود
ههنا هو في الجملة بحيث يجوز ان يجامع سلب الوجود في الجملة وح لا يكون سلبه معنى العدم المطلق
ههنا معنى العدم المطلق هو سلب الوجود المطلق على ان يكون الوجود الوارد عليه السلب ماخوذا على
الاطلاق بحيث لا يجامع وجودا اصلا ثم نقول ولانه سلب الموجود المقيد على سلب الوجود المطلق
الذي هو العدم المطلق ليست مطابقية وهو ظ ولا التزامية اذ لا يفهم عند اطلاق هذا اللفظ المركب
بغير الموضوع له بديهة على انه لا يخفى ان السلب والوجود المطلق والاضافة بينهما داخلة في مفهوم هذا
المركب كما اعترف به رحمه الله فتعين ان يكون تضمنية وح يلزم لتركيبه تحقق سلب الموجود والمؤثر متحققا
لسلب الموجود المطلق وذلك لان تحقق الكل موقوف على تحقق الجزء وايضا يرد على هذا التوجيه
لبيان الدور انه على تقدير كون معنى الفاعل هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتأثر كان
معنى ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا سلب كون الشيء موجودا مؤثرا وكون الشيء موجودا متأثرا فالسلب
كان واردا على كونه موجودا مؤثرا وهو الكون الرابطي لا على الموجود في نفسه المعتبر في مفهوم الفاعل
او المنفعل على تقدير ان يكون المعرف هو وجود الشيء في نفسه او الوجود المطلق لا يلزم شيء كما قرر
في كلامه رحمه الله وايضا على تقدير كون المعرف هو الوجود الرابطي لا يلزم تحديد لان السلب يكون واردا
على الكون الرابطي الخاص وهو الرابطة القضية المخصوصة ولا يتوقف على سلب الكون الرابطي
المطلق الذي هو المعرف فلانا نقلب هذا الاعتذار ظاهره انه معارضة بالمثل ويمكن
تقريره نقضا كما لا يخفى ويرد على الجواب عن الاول انه مشترك بين صورتي الاعتذار
والانقلاب لا معرفة الصيغة لو لم يكن حاصلا من اللغة فمعلوم انه ليس من وظيفة المقام لان
ذلك ثم كيف وقد اختلفوا في حقيقة مفهوم صيغة المشتق فذهب الاكثر الى دخول الذات

فيه والنسبة والمبدا وذهب بعضهم الى خروج الذات عنه وبعضهم الى انه امر بسيط
اجمالي لا تركيب فيه في نفسه وانما التركيب في التعبير وذهب الاستاد الى ان مفهوم المشتق
والمبدا واحد بالذات متغاير بالاعتبار كما سيجيء مفصلا ومعلوم ان هذا البحث وظيفة اللغة
وقوله وليس ذلك من وظائف المقام لعله جواب آخر من الايراد الثاني بعد الجواب الاول
ولا يرد على قوله ولو بني الاعتذار الخ انه لم يتم الجواب اذ للمعترض ان يقول العلم المخصوص
ليس من قبيل الشايع الغالب لان معرفة مفهوم صيغة المشتق والتفصيل من عرفت انها ليست
وظائف مقامنا هذا فلا بد ان يكون ما يكون فيه من قبيل الشايع الغالب بل الظ اضراب
عن تردد السيد الشريف الى الظ هذا التوجيه بناء على ان الظ ان الامور العامة هي المشتقات
نظرا الى ظ التعريفات المنقولة ولما اخذ قيد الاعيان في تعريف الحكيم والى ظ لفظ الشمول
المذكور في تعريفها ضمنا او صريحا اذ المتبادر منه ما يكون بحسب الحمل على سبيل هو هو
واتحاد مفهوم نقيضه بداهة كما سيجيء انه لو حمل الوجود على المعنى المصدري للتعدد نقيضه لان
العدم نقيضه وللاوجود ايضا نقيضه والنائب من الاول او الثاني كما هو الظ من كلام المتن
في مواضع ذكر نقيض الوجود والشرح محمول مواطأة على المهيات دون الثاني كما لا يخفى بخلاف
ما لو حمل الوجود على الموجود والعدم على المعدوم فان اللاموجود هو المعدوم بعينه اقول
فيه نظر اذ الوجود والنقيضان لكن كل منهما باعتبار حمل آخر فالوجود ان اعتبر صدقه وحمله على
الذات باعتبار حمل آخر فالوجود ان اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار حمل هو هو فنقيضه
بهذا الاعتبار هو اللاوجود والذي من شانه الحمل على المهيات بهو هو دون العدم الذي يحمل
بالاشتقاق وان اعتبر صدقه وحمله اشتقاقا فنقيضه بهذا الاعتبار هو العدم دون اللاوجود
ولما كان الوجود من شانه ان يحمل على المهيات اشتقاقا كان المتبادر من نقيضه نقيضه بهذا
الاعتبار وهو العدم فقول الشارح اتحاد مفهوم نقيضه معناه واتحاد مفهوم نقيضه باعتبار الحمل
الاشتقاقي الذي يتبادر ومما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره من ان سبق هذا القول
في هذا التعريف الرسمي غير بين فان قلت هذا منع مقدمة فدا تنبه المعتذر والشارح كلام
عليه قلنا الاعتذار لا يجري في التعريف الرسمي لان تعريف الضاحك بالمتعجب مثلا ليس لتحصيل

معرفة اجزائه ثم يرجع الى تعريف جزئه لجزئه بل المقصود منه تحصيل معرفة نفس مفهوم الضاحك بهذا
الوجه لا يقال لم يندفع الايراد عن الشارح اذ للشارح ان يخصص تعريف المشتق بالتعريف الحدي
بقرينة ان الدليل المذكور لا يجري الا هناك كما قررت لان الشارح صرح بالتعميم بل لابد من تعميم القسم الاول
حيث قال واريد ان يعلم بحقيقته او بوجه ما ولا يمكن تخصيص الشق الاول بالتعريف الحدي
دون الشق الثاني لانه ح لم يتحقق الانحصار مع انه بصدد التحقيق والتفصيل ثم انا لا نعلم ان
هذا المنع لا يرد على المعتذر لامكان التخصيص المذكور في كلامه بقرينة دليله ولهذا
لم يورد رحمه الله هذا المنع على كلامه ثم انه منع في جواب السؤال المصدر بقوله فان الكبرى
المطوية وهي قوله فكل ما يصدق على مفهوم الضاحك لا يصح ان يكون تعريفا له قبل منع
الصغرى ولو قيل بالعكس لكان اولى ودعوى كون اتصاف الافراد عين اتصاف الكلية
لا بشرط شيء مبني على اتحاد الافراد والماهية لا بشرط شيء وكلام المعتذر ينادي على ان
مراده ما ذكرنا لا يخفى عليك انه يمكن ان يجعل كلام المعتذر منشأ للبحث ثم بعد الاول فيصير
الكلام على الشارح هكذا ان هذا الشق ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة بل تعريف المشتق منحصر في
الشق الاول ولو سلم فلا نزاع في انه ليس تعريفا لمفهوم المشتق كما قررت وجعلت الشق
الثاني فيما لتعريف مفهوم المشتق وكلام المعتذر صريح في ان غرضه ان تعريف مفهوم المشتق
بالمشتق تعريف للماخذ بالماخذ ودليله لا يجري الا فيه ثم انه كتب ههنا حاشيتين احداهما
على قوله فتتم كلام المعتذر من غير قصور وبين فيها دفع المنافات بين ما قرره في الحاشية
السابقة من كون في التعريفات الرسمية ليس يجب ان يكون تعريف المشتق بالمشتق تعريف
المبدأ بالمبدأ وبين ما ذكره ههنا ان كلام المعتذر تام من غير قصور كيف والمنع المذكور
يرد عليه بان ما قرره في الحاشية الاولى انما على مقتضى التحقيق وما ذكره ههنا انما هو على مقتضى كلام
الشارح ولا يلزم ان يكون معتقدا له ومرضيا عنده وفيه ضعف في ذهول عما ذكرنا في تقرير كلام
المعتذر من ان اعتذاره لا يجري في التعريف الرسمي وثانيهما على قوله لانا نقول وجعله اشارة
الى ورود المنع السابق وبين فيها دفع المنافات بين المنع السابق ودفع نقض الشارح
وذلك لان دفع النقض انما هو بالمنع بناء على ما ذكره من ان كل تعريف المشتق بالمشتق

ثم اورد

تعريفا للمبدأ بالمبدأ والمنع السابق مبني على ما ذكر من ان في التعريفات الرسمية تعريف المشتق
بالمشتق ليس تعريفا للمبدأ بالمبدأ ولا منافات بين التقريرين ولا يخفى ان ما قرره في ورود
المنع ان اندفع به نقض الشارح على المعتذر بل المنع الذي اورده في الحاشية السابقة مبني على
كلام الشارح وصار كلام المعتذر تاما على الشارح لكن لم يندفع المنع السابق عن المعتذر فلم يظهر
بعد كلام المعتذر تاما بحسب النفس الامر وما يندفع به هو ما اشرنا اليه سابقا من ان مراده من التعريف
التعريف الحدي كما اشار اليه رحمه الله وما ذكره في ان اعتذاره لم يجر في التعريف الرسمي رد على
قوله فان النزاع انما وقع في بداهة كنهه انتهى ان وقوع النزاع في بداهة الكنه لا يدل ولا له قطعه
على ان هذا التعريف تعريف الكنه الموجود ويحد بدله لاحتمال ان لا يكون المعرف ممن نازع في
بداهة كنهه ولكن ذهب الى نظرية بعض وجوهه او يكون ممن نازع في بداهة كنهه وعلى التقديرين
عرفه تعريفا رسميا لا لتحصل معرفته اي معرفة الموجود بهذا الوجه النظري او معرفة الوجود
بوجه نظري يستنبط من تعريف الموجود كما قرره المعتذر فان قلت الغرض من التعريف الرسمي
تصور المعرف على الوجه المتمايز اي بعنوان لساويه والموجود والوجود معلوم بكل احد على
هذا الوجه والله اذا كان معرفة الوجود على الوجه التام اي بالكنه حاصلا فلا حاجة الى تحصيله على الوجه
الانقص كما قررت على التقرير الاول قلت لعل الغرض زيادة ان يحصل في التصوير
والجواب ان نقل المصنف عن المعرفين وايراده عليهم والاعتذار عن الايراد على النقل بانه غير
مطابق للواقع بان هذا النقل نقل لما يلزم من كلامهم ولئن لم يكن مذكورا صريحا في كلامهم وغير
ذلك كلها على تقدير وضع مقدمة مطوية وهي ان التعريف تعريف حدي لبيان كنه مفهوم
الموجود ولا شبهة في ان ما ذكره من ان النزاع انما وقع في بداهة كنهه لا وجه على ما يورث
ظنا ان التعريف المذكور تعريف لكنه الموجود فقد ثبت المط وكونه قطعيا لا وكيف يصح
دعوى القطع ههنا مع اعتذار المصنف عن تشبيههم ان التعريفات المذكورة تعريفات لفظية
والحاصل على هذا التوجيه ان المصنف اولا بنى كلامه على الظن وبه ان التعريفات المذكورة
تعريفات حقيقية حدية بناء على ان النزاع انما وقع في بداهة الكنه وهو انما يحصل
بالحد التام واثبت الدور فيها ثم منع ان تلك التعريفات حدود او رسوم بجواز

يهتم

[illegible]

كونها لفظية مسلم قال لا شيء من المفهومات اعرف من الوجود فقول لا ذلك انما يتم لو سلم المذكور كما قال
ومعناه انه لا شيء من المفهومات اعرف من كنه الوجود ويدل على انه لا يمكن التعريف الحقيقي
للوجود ولا يدل على انه لا يمكن التعريف الحقيقي للوجود مطلقا حتى يثبت كونها تعريفات لفظية
كما لا يخفى الا ان يحمل على معنى انه لا شيء من المفهومات اعرف من كنه الوجود ومن جميع وجوهه وهذا
او مشكل مستبعد جدا ومراده من تصور افراد الموجودات بحيث يمتاز عن افراد المعدوم
تحصيل مفهوم تصوري لافراد الموجود بحيث يكون صادقا عليها ولا يكون صادقا على افراد
المعدوم والمقصود منه التعريف بالوجه المساوي وتوجيه منع المعرف على ما نقل عنه ان بعضها
من الاوايل عرفوا الوجود بالامكان ويعني بها شيئا وهو ان المعتذر استنباط التعريف
الثاني للموجود تعريفا للوجود وثبوت الخبر الذي يتضمنه كلمة الخبر الدالة على النسبة الثبوتية لا ذلك او
ما يصلح تعريفا للوجود في التعريف الثاني بيان ذلك ان مقتضى تحقيقه ان تعريف مفهوم
المشتق يكون الغرض منه تعريف مبدائه لا ذلك المبدا في التعريف كما قرره واما اه المبدا
لو عرفه بعضهم من غرضه ان يستنبط من تعريف المشتق ما يصلح تعريفا للمبدا
الا انه في التعريف الاول ما كان صالحا هو المبدا بخلاف التعريف الثاني اذ الامكان
والاخبار ربما لا يحمل على الوجود واما انه يكون تعريفا بالاخص فليس ايرادا على ان من النوت
على المعرف اذ ليس غرضه تصحيح تعريفهم بل تصحيح نقل المدة وتوجيه تعريفهم بما امكن والشارح نقلها مطلقا هو الوجود
الدقيقة ولم ينبه بها لكنه في الحاشية نطق بالصواب ويمكن ان يجاب ان الشارح تسامح في الموجود
الشرح فوضع امكان الخبر مكان ثبوت الخبر وتداركه في الحاشية ح يمكن ان يقال
لعل الشارح ايضا ما شاق معه وارد بامكان الخبر ثبوت الخبرية بالامكان فيتوجه
منع المعرف بعدم الحمل اذ حمل كلام الشارح على عدم الحمل كما يعد من العبارة اي ما هو
لطلب شرح الاسم ارادة بطلب شرح الاسم تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر
عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج فيتناول ما هو حد اسمي تفصيلي لمعدوم او معدوم
الجمل ثم الترتيب بين تلك المطالب قد يكون باعتبار معرفة تلك المطالب كما يفهم من كلامه ههنا
وقد يكون باعتبار الطلب على ما يشعر به بعض عباراتهم وباعتبار على الاول والثاني

ثم اقول

افوله

لانه عن شيء وهو ان تقدم طلب شرح الاسم ولعله كان معلوما فلم يحتج الى الطلب والا يلزم طلب الحاصل
والجواب ان المراد من الترتيب في الطلب انه لو لم يحصل تلك المطالب ثم احتاج الى طلبها
فالترتيب بينها في الطلب على النحو المذكور المقرر وقد يناقش على قوله ولولا انهم ارادوا بما هو
بحد الاسم هنا انه لم لا يجوز ان يكون مطلب هل البسيط التصديق بوجود الشيء الذي تصور
بكنه حقيقته والجواب انهم حصروا التصديق في قسمين بسيطة ومركبة وجعلوا الاول مطلب
هل البسيطة وهل المركبة ايضا كون الموضوع متصورا لكنه لم يحصل الا الحقائق وايضا
على هذا ان لا يحتاج الى ما الحقيقة بل يكفي ان يسال بان زيد ثم هل البسيطة وليس في
ما الحقيقة بعد هل البسيطة فائدة يعتد بها على انه على هذا بيان تقدم هل البسيطة على ما الحقيقة
يصح الا زيادة التعسف وايضا يكون الترتيب بين ما الحقيقة وهل المركبة جزو ربما جزوه
بعدم مطلب الحقيقة على مطلب هل المركبة ثم متى لم يخصص مطلب هل البسيطة فيها سوال
عن التصديق بوجود شيء علم بوجه مخصوص اذ من المعلوم ان التصور بوجه ما ليس من مطالب ما اذ مع
مع انه يكفي للتصديق بالوجود في الحد وايضا السوال عن التصديق بالوجود يقتضي تصوره بوجه ما
على ان التصور بوجه حصل لكل احد بالنسبة الى جميع المفهومات بديهة وعلى التقديرين
في حاجة الى السوال بان زيد و لا يكون هذا المطلب حاصر الجواب المجيب بين طرفي
السلب والايجاب معناه انه ليس مطلب ما حاصر الجواب المجيب بين امرين معينين كمطلب هل فانه
حاصر الجواب المجيب بين طرفي الايجاب والسلب ثم لما كان بين ما نقله المعترض من
المنطقيين ما نقله من الشارح منهم تناقض دفعه بان احدهما على سبيل التوسع او الاضطرار
ومستند ذلك كلام المصنف في شرح الاشارات في الاول في صورة غير التوسع و الاضطرار لكن
الظاهر ان لا اضطرار فيما نحن فيه نعم يمكن ان يقال انه على سبيل التوسع واراد بالتوسع
التسامح وبالاضطرار ان لا يكون الذاتيات معلومة او لا يكون ثمة ذاتي كالواجب تعالى
وحاصله ان ما زاده في الحقيقة على سبيل التسامح او الاضطرار يقع في جواب اسم
التعريف اللفظي واما بحسب الاصطلاح فلا يقع في جوابها الا الحد التام بحسب الاسم او بحسب
الحقيقة لتفي شيء وهو ان التعريف الاسمي تعريف اصطلاحي اذ معلوم انه ليس وظيفة اللغة بل

على طلب القصد بين شيئا ما يعني اذا
لم يعلم شرح الاسم

ثم اقول

قوله يطلب به وليس من كلمات الاستفهام ما يصلح له سوى كلمة ما فينبغي ان يكون وقوع الرسم في جواب ما هو اصطلاحا
ايضا وينبغي ان يكون ذلك شايعا متعارفا لا على سبيل التسامح والاضطرار تامل هذا يدل على ان لا
ترادف ح اما اولا فلان الا ان مقصده تحصيل الجواز وقوع الترادف في التعريفات اللفظية فلو كان
في صورة التعريف بالمركب تحقق هذا المقصد كما في التعريف بالمفرد ولينبغي ان يدرج التعريف بالمركب
تحت التعريف بالمرادف ونقول مثلا بل مدار دلالة الالفاظ المرادفة المفردة فان لم يوجد المفرد
او رد بدله الفاظا مركبة وح يكون المدار على الالفاظ المفردة ما اشارة اليه ان في التعريف بالمركب
ليس التفصيل المستفاد منه مقصودا في افاده كانه لغو واما ثانيا فلان تغيير الاسلوب حيث وصف
المفرد بالترادف دون المركب يدل عليه والا فيقتضي سوق الكلام ان يقول فان لم يوجد اورد
بدله الفاظا مركبة مرادفة مخصوصا اذ كان ما يعين في الغرض كما اشرنا اليه وقوله اما لاعتبار
اتحاد نوع الوضع يحتمل وجهين احدهما ان يكون لاثبات عدم الترادف بين المفرد والمركب ويكون دليلا
عليه وثانيهما ان يكون لبيان سر عدم الترادف بين المفرد اذ الوضع في المشتقات قد يكون نوعيا
كما ستبين احدهما قوله فيلزم امتناع كذا المفرد والمشتق اذ الوضع فيهما نوعي وان اراد بالتحديد
التعريف الحقيقي ومن المعلوم ان المشتق قد يحتاج الى التعريف الحقيقي اذ التزام كون جميع المشتقات
ضرورية لا يحتاج الى التعريف الحقيقي وان التعريفات التي يذكرها تعريفات لفظية كابر
لا يخفى ثانيهما قوله فيلزم صحة تعريف المركب بالمفرد والمشتق وان اراد بالتعريف هنا التعريف
اللفظي لما جاز ان يكون التعريف اللفظي مشتملا على امر زائد على مفهوم المعرف الا انه لا يكون
مقصودا في التعريف كما اشار اليه الشارح ثم يجوز ان يكون ما صرح على اعتبر في مفهوم المعرف
فلا يلزم صحة تعريف المركب بالمفرد والمشتق ولم يقل بعكس ذلك كما في الحاشية الاخرى ويرد
عليه ان انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول خصوصا اذا انتفى دليل خاص انتفاء
العقد المعينة لا يستلزم انتفاء المعه وذكره من اتحاد نوع الوضع في الترادف ليس تمام الجزء
المراد فيه والصواب ان يقال المفرد ليس مرادفا للمركب لان المفرد موضوع بوضع
واحد والمركب باوضاع متعددة ولهذا اعترف علماء الاصول الترادف بتوارد لفظين
او الالفاظ في الدلالة على الانفراد وبحسب الوضع على معنى واحد من جهة واحدة وجعلوا القيد

وقد مر تفصيله ثم انه ذكر في قوله

المفرد

١٨٩

الاخير احترازا عن دخول الحد والمحدود وبناء على ان دلالة الحد بحسب وضع واحد والاوضاع متعددة
اه وذكرنا سابقا ان الهيئة التركيبية في اللفظ المركب موضوع للهيئة التركيبية في المعرف لمركب يشتمل
على معنى زائد على ما يدل عليه المفرد فلا ترادف   الشارح بل المقصود به الاشارة الا صورة
حاصلة وتعينها من بين صور حاصلة لتعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها هذا الكلام
يدل على ان المقصد بالذات في التعريفات اللفظية حصول التصديق بان اللفظ المعرف موضوع
لما يدل عليه المعرف فيكون من المطالب التصديقية واما الاشارة المذكورة والتعيين المذكور
فليتوقف التصديق عليه وليس المقصود بالذات في التعريفات اللفظية مجرد التعيين والتمييز
او احضار المعنى بالبال او احضاره في القوة المدركة حتى يكون من المطالب التصورية كما ذهب
اليه الاستاد واذ كثيرا ما كان المعنى المعين محظورا بالبال حاضرا في القوة المدركة على الوجه
المميز والمعين ومع هذا الحاج الى التعريف اللفظي وهو ظاهر وبهذا التبيين المقصد بالذات
هنا تصور الشي بعنوان كونه موضوعا له للفظ المذكور كما ذهب اليه السيد اذ
هذا التصور لا يلزم التعريف اللفظي على انه ح يصير تعريفا حقيقيا رسميا مساويا او اعم هذا
واراد بقوله فلا يصح فيه ايراد ما هو مرادف للمعرف ان في التعريف الضمني وهو تعريف
الوجود يلزم ايراد ما هو مرادف للمعرف لا التعريف الصريح وهو تعريف الموجود اما
في التعريف الثالث فط لان الكون مرادف للوجود ويكون غير مرادف للوجود واما في
التعريف الاول فلان الثبوت مرادف للوجود والثابت مرادف للموجود لان النسبة
المعتبرة في اسم الفاعل نسبة اتحادية المعتبرة في اسم المفعول النسبة العقلية التعلقية
فلا ترادف بينهما ثم اقول في الاعتذار الذي ذكره المص نظر لان التعريف اللفظي لا بد
ان يكون بالفاظ اشهر ومعلوم ان ما ذكره من تعريف الوجود ليس اشهر من الوجود
فالصواب ان يذكر في تعريف الوجود في مقام السند ان هذه التعريفات تعريفات
لما صدق عليه الموجود لا لمفهوم الموجود بما هو موجود تامل   الشارح بل لا يمكن تحديد
الوجود بحسب الحقيقة اذ لا شيء في المفهومات اعرف من الوجود ولا يخفى انه لا بد في حمل
التحديد على المعنى الاخص المقابل للرسم الذي هو مصطلح ارباب المنطق الاصولي اي

افراده

لاصطلاح ارباب

[illegible]

بمطلق المعرف او لا ينطبق الدليل على الدعوى في الاثبات بل منع قوله اذ لا شي اعرف من الوجود
لا شي اعرف من كنه الوجود وجميع وجوهه او عام يشكل خصوصا اذا كان المراد من الوجود
الموجود في قوله في قول الشارح ان اراد في بخبان الاول انه يمكن ان يقال لعل المراد في مقام
العد منع ان يكون المذكورات في مقام الحد وحدود او اجعه بل التعريفات لفظية ونسبة
بامتناع الحد الحقيقي للوجود وبينه بقوله اذ لا شي اعرف من الوجود فكما ذكره الشارح مقابلة المنع
بالمنع والثاني انا نقول نعلم اجمالا ان لبعض المفهومات المعلومة اعرف من الوجود كما عرف
به الشارح فلو كان الوجود متصورا بالوجه فيكون نفس مفهوم الوجه اعرف منه لانه يصير سببا للكشف
ذي الوجه واي مثل ان تصور الوجود اعرف من جميع التصورات اي اصرح في العقل كما يشهد به الاستقراء
والرجوع الى الوجدان ولو كان هذا التصور تصورا بالوجه يكون نفس تصور الوجه اعرف
اذ التفت النفس اليه لانه متصور بصورة الوجه فلا بد ان يكون متصورا بالكنه وقد فرض
انه اعرف من جميع التصورات فيكون بديهيا فقد ثبت ان تصور الوجود حاصل بالعقل بطريق البديهة
تامل ولا يذهب عليك ان بمثل هذا الدليل يمكن اثبات بساطة الوجود اذ لا شك انه لو كان له
جزء كان جزؤه اعرف منه وقد فرض انه ليس مفهوم اعرف منه هف اعترض عليه بناء على كلام
المعترض يرجع الى وجوه ثلثة لاثبات ان الوجود متصور بالكنه بديهة الاول ان
الوجود ليس له فرد حقيقي عارض للماهيات ويبين ذلك بوجهين الاول الاثبات راليه المص
فان ما ذكره المص يدل على ان ليس للوجود عروض وحصول للماهيات اصلا الثاني اعتراف
الشارح بذلك واذا ثبت ان ليس للوجود فرد عارض للماهية اصلا فليس المفهومات المحققة
في نفس الامر دون اعتبار العقل حتى يحتمل ان يكون ما يعتبره العقل غير منطبق عليه بل يجيء
من وجوه صرح ليس بينه وكنهه الا ما يعتبره العقل الثاني ان الوجود بسيط فلا يتصور بحديده
فيكون كنهه بديهيا الثالث ان الوجود مما ينتزعه العقل من الماهيات فليس كنهه الا ما انتزعه العقل
والاستاد قد تعرض للوجه الثاني في وجه اثبات ان ليس للوجود فرد عارض للماهيات
في اصل الحاشية بان ما ذكره الشارح هناك منع وليس فيه اعتراف فلا يمكن الاستدلال
به وقد تعرض للوجه الاول في حاشيته بعض ما ذكره الشارح في شرح هذا الموضع حيث

بصورته وذو الوجه متصور ه

حقق حصول الحصول الخارجي وقال ثانيا ولو سلم ان ليس للوجود فرد حقيقي عارض للماهية بل له افراد
يكون الوجود بالنسبة اليها نوعا لا يلزم كون تلك الافراد متصورة بالكنه الا اذا ثبت كون
ذلك المفهوم متصورا بالكنه ولم يثبت وانت بما قررنا كلام المعترض عرفت عدم ورود هذا
الكلام وتعرض للوجه الثاني بان البساطة لا تستلزم الا امتناع التحديد ولا يلزم منه بداهة الكنه
كما في الواجب وذلك لان المقسم للبديهي والنظري هو العلم الممكن الحصول وتعرض للثالث
بان كون الوجود انتزاعيا لا يدل على ان كنهه معلوم بديهة والظاهر ان المعترض بنى كلامه على اصله وهو ان
المفهومات الاعتبارية كلها مما يخترعها العقل وليس لها تحقق في نفس الامر وارادوا بالانتزاعي ما اخترعه العقل
ومرجع الى الوجه الاول فلا يرد عليه هذا الايراد ثم اقول ويمكن ان يقال لو سلم ان الوجود امر
اعتباري محض فلا شك في انه منشأ لصحة الانتزاع اذ لا شك في صحة انتزاع الوجود من الموجود
وعدم صحة انتزاع العدم عنه والسابقة والسفيه به ايضا لكونه متحدا مع كونه مفهوم الموجود
فيمكن ان يقال ما يكون الاتحاد مع مفهوم الموجود منشأ لصحة انتزاعه حصة بل حصل في وبيننا
ببعض عوارضه فتامل وبنى الاستاد كلامه على ان الماهيات اعتبارية محضة ليس لها تحقق
في نفس الامر مطلقا قال الشارح الاول ان التصديق ما لبيان الطالب الامام ارادوا بالتصديق البديهي
ما يكون اجزاؤه بديهيا على ما هو مصطلح في التصديق البديهي كما قرره في شرح المطالع ومع لا يصح
منع الكبرى نعم كان له ان يطلب منع الصغرى وقد اندفع بما نعلم اجمالا ان هذا التصديق حاصل
لنا بعد رعاية الاكتساب ثم لا يخفى ان هذا الدليل مخصوص بكثير من المفهومات النظرية
والا فاجزائه اما وجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه وكذا اذا كان بعضها وجودا
والمراد بكونه وجودات كونه نفس مفهوم الوجود فبدفع ما اختيار ان جزئه وجود
لكن صدق الوجود على جزئه صدق عرضي ويرد على قوله لا يقال اجزاء احدهما ان من المستبعد
انه لا يجوز ان يكون كثير من اجزائه مفهوم الوجود اذ لم يكن كثير من اجزائه مفهوم
الوجود وعلى الثاني لا يلزم منها جزء زايد مغاير لكل واحد فرض انه غير الوجود ويكون هو
مفهوم الوجود ومع يندفع المنع وثانيها انه لو كان الوجود وهو ذلك الزايد مع تلك
الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزاء الوجود جميعها هف ثم لا يخفى ان قوله فان قيل

لكنه رد على ان كون تحقق الافراد حصصا لا افراد
حقيقية لا يستلزم الكنس لها تحقق في نفس الامر اصلا بل
يكون اعتباريا محضا او اختراعيا فانه لا يكون كنهه الا
ما اخترعه العقل صح

[illegible]

نحن نستدل بان هذا التصديق بديهي اي يكون المنع الاول كما هو الظاهر لا لدفع الايراد الثاني فانه
لا يرد ح ما اورده في الجواب ثم انه ذكر في الحاشية موافقا لما ذكره المحقق الشريف ان
في ان المراد ان تصور الوجود بديهي وكذا الحكم بداهة وانت خبير بان كلام المص هنا لا يدل
على ان الحكم بداهة تصور الوجود بديهي ولو كان كذلك لا يتوجه المنع الذي اورد الشارح على
قوله او لاشتراك في الوجود والا تكلف تمام انه اراد بالرسم فانه بطلان قول ابطال
الرسم مع ان الكلام في بداهة لكنه بناء على احتمال ان يكون لبعض الرسوم علاقة مع
المرسوم لا يحصل منها اليه ورد على قوله لا يتسع له احاطة الذهن بما لا يتناهى مفصلا ان
ما عدا المرسوم يجوز ان لا يكون غير المتناهي كما اذا كان المعرف هو الممكن مثلا فانه لا يكون شيء
ما عدا المرسوم منحصرا كما اذا عرف الموجود والمطابق لكن المحقق الشريف قد اورد النقض
على الدليل والشارح اورد النقض على انه كان نقضا لبعض الدليل وهو دليل بساطة الوجود
ولعل وجه العدول ان لزوم بداهة جميع المفهومات ليس محذورا عند الامام على ما نشهد
في مذهبه بخلاف لزوم بساطة الجميع فانه محذور في هذا الاستدلال بالشكل الاول التنبيه
على جواب ان هذا الاشكال في مطلق الشكل الاول مع جوابه ثم اقول الظاهر ان الاحصاص بحسب
نفس الامر وان كان كافيا لانتقال الذهن الى المعرف لكن الظاهر انه يكون بقصد الكسب
ان يصح المطلوب ويحصل مناسبة للمطلوب فلا بد من العلم بالمناسبة لكن حركة الاولى
وحركة ثانية لتحصيل الترتيب اللائق هو المراد بالعلم بالاحصاص وانما التوجه الى
تحصيل الاعتبار التام عند العقل بتحصيل العلم بالاحصاص التام ولعل لهذا استلزامه
قوله لا يقال يرجع الى المعارضة كانه قيل لو كان الوجود بديهيا لكان بداهته بديهية وليس
فليس بل يرجع الى ان الاستدلال لغو وعبث وهذا الظاهر من العبارة اوتقال
اذا احتاج البداهة الى الاستدلال لما اعترف به كان البديهية نظرية مع ان بداهته كل
بديهي بديهية ويمكن دفع الاخير بان ما ذكره تنبيه وليس باستدلال فتامل لان
غايته الا على هذا التقدير يشبه على تقدير الظاهر ان الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية بيان ذلك
ان الهيئة الاجتماعية اقرب الى الجزء المركب وشبيهه به على ما هو سائر الاحتمالات اذكر

ان المركب

المركب حاصل بالاجتماع تلك الهيئة ثم اعلم انه اعترض في الحاشية على قوله وان لم يكن ذلك
الامر الهيئة الاجتماعية عنه بل امر آخر على ما حاصله انا لا نم انه لو لم يكن ذلك الامر الهيئة الاجتماعية
لا بد ان يكون امر لا يكون تلك الاجزاء معروضات له وقال الاستاد في الاعد كانه توهم ان
قوله بل امر آخر قال للتقدم المذكور ولا لذلك التوهم لان المعطوف على المقدم مقدم
انه لما استشعر انه يمكن فهم هذا الحصر في هذه العبارة بدون التكلف او تاويل كما لا يخفى على من له دربة
باسلوب الكلام كتب في الحاشية قوله وهذا المنع اما يرد على حصر لم يدعه المستدل
وهذا المنع اشارة الى المنع الذي ذكره في الحاشية الاعد ولعل في الحاشية بقوله قبل قوله
وان لم يكن ذلك الامر الهيئة الاجتماعية بل امر آخر لا يكون تلك الاجزاء معروضات له
واما تكون كذلك لو كان العارض منحصرا في الهيئة الاجتماعية وليس كذلك لظهر العبارة المعترض
عليها الى قوله لو لم يكن ذلك الامر الهيئة الاجتماعية ولا امر آخر عارضا ووجهها التغيير للعبارة
المذكورة وبيانا لما هو المراد ومنها ثم انه اعترض ايضا على قوله بل في امر اجنبي عنه بان التعلق
لم يظهر في العارضية والمعروضية حتى يكون ما عداها داخلا في الاجنبي واجاب عنه بقوله والاجنبي
ما لا يكون له تلك العلاقة وفي بعض النسخ والمراد بالاجنبي وهذا اظهر ثم كتب هنا حاشية
اخرى على قوله ولا عارضا ولا معروضا بقوله اريد بما يشمل عروض الحالة على قوله لا في
عارضة ولا في معروضه وعلى التقديرين يكون التعميم في كلتا العبارتين مقصودا وتحمله
اعتمادا على ما سبق حيث قال وكذا اذا كانا عارضين اي احمل الكلام لا يخفى
ان التعميم في قوله لا عارضا ولا معروضا اسهل واقرب منه في قوله لا في معروضه
ولا عارضه بالعكس كما لا يخفى فيه بحث ان هذا البحث لو سلم لندرة الوقوع
مستلزم لندرة احتمال الوقوع وحاصل الجواب منع الاستلزام المذكور ووجهه
ما ذكره في السؤال انه وضع اولا المقدمة مسلمة وهي ندرة عدم ذكر المقدمة التي كانت
قبيل وادعى انه يمكن بها اثبات ان اشتباه البديهي بالنظري قليل ثم يقول الندرة
الاستيفاد مستلزم للتردد في انه هل كان في نسخة الكتب اولم يكن ثم قال المعترض
وهو المقدمة الموصوفة او لا التي عبر عنها هنا بقوله كان عدم ذكر المقدمة التي

قد كانت فعليا ان نسيان المدة اي صدق قبيل الوقوع ولزم ههنا كون التردد والمذكور فعليا وهو ان
ادعى لزوم الاشتباه المذكور مطلوم فاذا ثبت انه فعليا ثبت لزومه وقبيل الفيه واي ذكر ما
اليه اشار بقوله ما يشككه بداهة البديهي اي اشتباه البديهي بالنظري مبني على حصول امر وهو بيان
المنسقة اي صحة قبيل الوقوع اي هذا الامر كما هو لطه فيكون هذا الكلام مشارة الى حاصل تمام
ما استدل به على المط وخلاصته او ذلك الاحتمال فيكون اشارة الى البعض منه وتوجيه
ما ذكره في الجواب انه ذكر او لا اصل الدليل وبعض لدفع طريق آخر يمكن ان يتمسك
به على هذا المط بقوله فلا يلزم من ذلك لا قوله وان كان وقوع الشيء الاول قوله
وان كان وقوع الشيء الاول فعليا اي الجواب عن البحث المذكور المنع وتردد
الذهن حال الجزم بمطلق الوجود ولم يذكر ان رجوعه الى اطلاق الوجود ولم يتعدد البيان فائدته
انواع ذكر معناه وبيان فائدته وجهان الاول انه لدفع سؤال ربما يتوهم ههنا وهو انه
ان اريد بالوجود المجزوم به الوجود الواجبي مسلم فلا نم انه مجزوم به ولئن سلم فلا نم
ان بعد الجزم به تردد في الخصوصيات او تبدل اعتقاد كونه واجبا الى اعتقاد
كونه ممكنا وان اريد به الوجود المشترك فيه كان مصادرة اذ لم يثبت اشتراك
الوجود بهذا الدليل وتقرير الجواب ان المراد الوجود العام المضاف الى خصوصية
فان من العلوم بالبديهة اما اذا اسندنا الى الوجود ممكن جزما بوجود سببه وجودا مطلقا
عن الاضافة الى خصوصيتها ولم يعتبر معه الاشتراك ايضا وان كان في الواقع مشتركا فيه
كما تقتضيه الدليل بل لا يبعد ان يراد بالاطلاق عدم التقييد بالاضافة الى الخصوصيات
وبكونه مشتركا فيه الثاني انه لدفع سؤال سيذكره الشارح في آخر هذا البحث وهو ان
المجزوم به هو كونه موجودا باحد الوجودات المتحققة له الذوات فلا يلزم الاشتراك
وتقرير الجواب انا نعلم بديهة ان المعنى المجزوم هو الوجود من غير اعتبار معنى الاحدية معه المراد
بالاطلاق الوجود ان لا يعتبر معه او آخر اصلا لا يخفى على المتأمل جريان الوجهين في الدليلين
الآخرين الا ان المط ذكر هذا القيد في الاول واكتفى به عن الآخرين لا يخفى ان البعض
الوجود هو الا وجود اقول وذلك رفع الوجود بالمعنى المصدري على ما يشهد به باب

الن

النسب وبابه عكس النقيض اذ لا يخفى على احد انه لا يصدق رفع الناطق مثلا على رفع الانسان
واما تفسيرهم النقيض بالرفع على انهم ارادوا بالرفع ما يشتق منه كما لا يلتبس الى المعنى المصدري
وغير المعنى المعارضة يكون معنى زيد لا قائم زيد معارض لقائم ونظيره كله لا اسما ولم يكن بادوا
لانه مردود على ما صرح به السيد المحقق في الكشف المطالع في بحث الالفاظ حيث قال هذا وفي
هذا المقام دهر مرود ولان المقصد بلا قائم اثبات اللا قائم لزيد لا اثبات مغاير العالم
فلا يكون استعمل اداة اول الى ان مراد هم بالمعين فيكون للوجود مثلا باعتبار
حمل المواطاة نقيض هو الا وجود وباعتبار حمل الاشتقاق نقيض هو الرفع المصدري
واذ قطع النظر عن الاثبات والحمل واحد الى قطع عن اعتبار رعاية النسبة والتي في كما صرح به المحقق
الشريف لا يبعد ان يقال كل من الا وجود والرفع المصدري يصلح لهذا او قد عرفت ما على كلام
الاستاذ الشارح مع تبدل اعتقاد وكونه ممكنا على اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات
اقول اشارة الى ان الدليل الاول يعتبر فيه مناط احدهما على التردد والآخر على التبدل او لا يخفى
كلام المصنف لا يحتمل الثاني فمعنى التعرض للثاني على وجه لا يفهم انه من تتمة شرح كلام المتن وفوائده
غير ذلك من الخصوصيات كانه مبني على حمل الوجود على المطلق الشامل للخارجي والذهني واورد عليه
قوله تبا للضرورة يكون الامر المقطوع به الثاني ان هذا انما يسلم لو علم الاختصاص
والجواب بان هذا الكلام مع الاشارة القائلين بان وجود كل شيء عينه والعلم باختصاص
الشيء بنفسه بديهي يمنعه التعات النفس اول ويرد عليه ان هذا انما يتم اذا كان المفهوم
من لفظ الوجود في كل ماهية ما هو المفهوم من تلك الماهية نفسها يمكن دفع ما قيل عليهم ان الدليل
لم يقصد لنا ووظيفة الحكمة والكلام هو البرهان بان الدليل المذكور ههنا لم يعرف فيه
ووظيفة الحكمة والكلام لا تنحصر في البرهان بل مرادهم ان يذكروا صحة المدلول ثم اتى موا
البرهان كما فعل الشيخ ذلك كثيرا او انه يستحيل ان المدعى بديهي وما ذكره منبهة ومع
عن دليل تبدل الاعتقاد بانه ان علم الاختصاص فذاك ولئن علم عدم الاختصاص
فيلزم الاشتراك والا ان تقع الامان على العقل وما ذكره ان يكون
حكم العقل مستندا الى شبهة حصلت له لا الى الضرورة وكون العقل مبنيا في الاحكام

النظرية بجزم والالم يحصل الجبل في الكن على المه ان اتفاق جميع العقول في الحكم بامر مطابق
لشبهة عرضت لهم بعيد غاية البعد فتامل ويمكن ان يقال اذا حصل الجزم بعدم الاختصاص في
جميع العقلاء فلا منازعة ولا مخاصمة لانه عين الاعتراف باشتراكه وان احتمل الاختصاص
فلا يبقى مع زوال الاعتقاد بما يختص به والجزم بخصوصية اخرى ولا يخفى على الفطن عدم جريانه
في دليل التردد فتامل واقول في دفعه من التقرير ان المراد من الجزم بوجود السبب مع
التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات انا جزمنا بان هذا السبب ان كان واجبا
كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا كان موجودا بهذا المعنى وحاصل الدليل الامر
بالرجوع الى الوجدان في حال الجزم بالوجود مع التردد والتبدل في الاعتقاد بانك اذا تاملت
وجدت في نفسك ان الجزم بثبوت معنى واحد لتلك الخصوصيات   قلت الظاهر ان
التردد وتجويز العقل وهو العقل المطابقة للواقع لا مع الشك كون مفهوم الوجود حاصلا في
التردد فيه لصدق رحمه الله لاثباته بان التردد وتجويز العقل وتجويز العقل لو لم يتعلق
بكون مفهوم الوجود موجودا في الخارج حتى يكون علة لموجود خارجي كان ذلك الا ان
التجويز بعض مطابقة ما يتعلق به التجويز للواقع وهو بطلان كون الكل واجبا
على وقوع التردد فيه وكذا كونه عرضا فلو كان التردد فيه مطابقا للواقع البتة لجاز
تلك الاقسام في الواقع لان الامور المتحققة في الواقع يجتمع فيه اذ المراد انه لما فسر التردد
المطابق للواقع لكان كل واحد من تلك الاقسام مطابقا للواقع ولو بدلا مع ان كل واحد
لا يمكن ان يكون علة الممكن المفروض وليس المصالح للعلية الا واحد منها فقط واما ان
المتردد فيه لابد ان لا يكون بديهي البطلان ولا يخفى ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان كون
الوجود من المعقولات الثانية وغير موجود في الخارج على تقدير التسليم وعدم التعرض لبطلانه
كما هو راي جمهور المتكلمين ليس بامر يحتمل لا يمكن للعقل التشكيك فيه هذا فان قلت
الدعوى هو اشتراك الوجود بين الموجودات الخارجية في نفس الامر كما يدل عليه ظاهر
كلام الشارح ومراد الشارح ان التردد الذي يقع بين الموجودات المتحققة الوجود
والكلام فيما هو من الموجودات في الخارج مساو بين من تخاصمنا فان المراد من الدليل
وجود

وجود سبب الممكن في الخارج والا ان الموجود في الخارج ليس الا ما هو موجود فيه وح بدفع
كلا الايرادين قلت هذا تخصيص للدعوى ببعض الموجودات الخارجية والتخصيص لبعض
اذ الظاهر ان هذا الحكم عام شامل لجميع ما هو موجود بحسب نفس الامر سواء كان موجودا خارجيا
اولا وعلى تقدير ان يكون موجودا خارجيا فسواء كان تحقق الوجود له اولا بل الاسعد
ان يقال ان هذا الحكم شامل للممتنع ايضا لانهم فسروا الاشتراك بانه اطلاق لفظ
الوجود على الجميع بمعنى واحد ولا شك انه قد اطلق لفظ الوجود على الممتنع وان كان بطريق
السلب عنه فان المدعى ان الوجود الذي يطلق على الممتنع هو الوجود الذي يثبت للممكن
ولا يخفى انه اذا اثبت اشتراك الوجود بين جميع الموجودات الخارجية لان جميع
الموجودات بحسب نفس الامر هي الموجودات الخارجية عند الاشاعرة والحاصل ان مطلوبهم
ههنا اثبات اشتراك الوجود بين جميع ما هو موجود في نفس الامر سواء انحصر ذلك الجميع
في الموجودات الخارجية ام لا الا ان بعد اثبات الوجود الذهني يظهر ان المشترك
فيه لوجود غير خارجي وايضا يرد عليه ان كلام الشارح يابى عنه اما اولا فلما اشار اليه
حيث قال مع تبدل اعتقاد كونه ممكنا اي اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات
اولا فلقوله الى غير ذلك بعد تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا اذ كان
المقصود اثبات اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية المتحققة الوجود
واما ثالثا فلان قوله في الحاشية يلزم من ذلك اشتراك الوجود بين نفسه وغيره و
هو كذلك يدل على عدم تخصيص الكلام بالوجود الخارجي لان اشتراك الوجود الخارجي
في الواقع بين نفسه وغيره ليس على مذهب المحققين فلا يصح قوله وهو كذلك واما رابعا
فلانه موهم ان الجواب على تقدير صحة التردد وتجويز العقل وجوده في
الخارج من توجيه قول الشارح التردد انما يقع فيما هو من الموجودات بما ذكره التامل
اذ لو كان المراد ما ذكره ينبغي ان يقول على تقدير كون الوجود موجودا في
الخارج لان التردد فيه فيما نحن فيه موجود خارجي محقق ولا يخفى انه لا يرد
على تقدير الدليل على ما قرره الاستاد اما عدم بان علة الممكن هو الواجب

فى انه زيد او عمرو الى غير ذلك من الخصوصيات فيلزم اشتراك الوجوب بين تلك
الاشخاص لان اللازم انه لو كان تلك الاشخاص واجبا كان هذا المعنى ولا يلزم منه
كونه واجبا كان واجبا فى الواقع وفرده وليس المعقول منه فى كل خصوصية يعبر بقوله وتحصيل
قابلا للاشتراك فى هو الذى اليه بقوله مفهوما واحدا ولم يرد به قابلية الاشتراك
بحسب الواقع حتى يرد انه غير لازم من الدليل لما مر آنفا بل التسليم لزوم قابلية الاشتراك
من الدليل على تقدير تسليمه تورده وان وجه السؤال على آخره واما قوله يعنى يلزم منه ان
الموجودات متباينة فى الواقع مشتركة فى ذلك المفهوم مبنى على ما قررنا فى توجيه
الدليل انا جزمنا بان هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا هو المعنى ان كان
جوهرا كان كذلك الى غير ذلك   الجواب بتغاير الاعتبارين فان قيل لا حاجة
الى التزام هذا لما قدم آنفا ان المراد بالقابلية مجرد ان المعقول من الوجود فى كل
خصوصية ليس معنى آخر قلت لا يلزم ان يكون الوجود موجودا حتى يحتاج الى التعدد بتغاير
الاعتبارين قلت التغاير بين المشترك والمشترك فيه فى الجملة ضرورى لئن
لم يتحقق الثانى فى الاول اصلا   الثانى الحكمة واجب اولا بانه لا يلزم من
ذلك اشتراك الوجود الفرق بين الجوابين ان فى الجواب الاول يلزم عدم المغايرة
بين الموجود والوجود بحسب المفهوم اصلا بل ههنا مفهوم واحد له اعتباران بحسبهما
موجود وبالآخر وجود كما اذا وجدنا زيدا تارة باعتبار انه كاتب وتارة باعتبار
انه شاعر فان ذات زيد فى الاعتبارين واحد بحسب المفهوم وانما التفاوت
بملاحظة الاعتبارين معه فان قلت التغاير بين المحدوم به والمتردد فيه وكذا
بين التحقق والزائد بحسب الذات والمفهوم البتة فلا يمكن الجواب بالتزام
التغاير بمحض الاعتبار اول المحدوم به الباقى هو ان يكون موجودا بوجوده الخاص
او لا يكون موجودا بوجود كما لصريح فى انه جعل معنى العدم الخاص سلب الوجود
الخاص ولما كان حمل العدم على معنى لجامع الوجود خلاف المتبادر من لفظه
نقوسا لمعنى اذ المفهوم من العدم من العدم معنى لا كما مع الوجود اصلا والكلام فى

انما هو فى تعدد هذا المعنى صرف الشارح كلامه عن ظاهره وحمل تعدد العدم الخاص بسبب
الوجود الخاص على انه تفسير للازم المساوى بملاحظة مقدمة   لان سلب الوجود
الخاص مساو لجميع الوجودات بناء على ان الشى لا يكون موجودا لوجود غيره ثم ادعى
ان المتبادر من العدم الخاص ما يكون جزئيا حقيقيا وسلب الوجود الخاص اعم كلى يصدق
على الوجود الخاص لاخر وهذا ابناء على ان المراد من الوجود والعدم الموجود والمعدوم وسلب
جميع الوجودات جزئى حقيقى بعد اضافته على جزئ حقيقى كزيد مثلا واراد بالجزئى الحقيقى ما
لا يصدق فى نفس الامر على كثيرين وهذا المعنى للفظ الجزئى مفهوم من كلام الشيخ والامام فى
الشفاء هذا ولا يخفى ما فيه من التعسف بل الحق الاستفسار والترديد فى كلام السيد قدس سره
ولا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم اشتراكه معنى رفع وجود وجود لا تغاير
هذا ام ادعوا ان يكون معنى العدم على هذا التقدير رفع جميع الوجودات وهذا المعنى متعدد
بتعدد المهيات كما لا يخفى لانا نقول هذا الكلام من قبيل السند ومنصب المنع لان مراد
السند ذلك على الدليل صار سندا لا فلا يتوجه المنع فى مقابلته على انه يمكن
اثبات تلك المقدمة بانه على تقدير التعدد ولو لم يكن معنى العدم رفع الوجود وجود
بل معنى ينافى جميع الموجودات لم يمكن الحصر بين الوجود والعدم عقليا هف مثلا انا نقول
اذا تعدد العدم بمعنى رفع جميع الوجودات فذلك التمايز والتعدد اما من جهة نفس
السلب وذلك بط اذ لو كان للسلوب تمايز بذواتها لم الحصر بين الشى وسلبه عقليا
على ما سيجئ فى كلامه رحمه او من جهة الملكة وهو الوجودات فذلك ايضا بط لاتحاد ما نفى
الجميع او من جهة المهيات وذلك ايضا بط لان هذا تمايز بامر خارج عن مفهوم العدم
اذ الاضافة الى المهيات لم يعتبر فى مفهوم العدم اتفاقا انما النزاع فى اعتبار
الاضافة الى الوجود فى مفهومه فتامل وكون العدم بمعنى رفع وجود وجود ولئن
كان باطلا فى نفسه لكنه لازم من هذا الفرض المستحيل هذا والحق ان المفهوم من
العدم ليس الا ما لا كما مع الوجود والنزاع فى وحدة العدم وتعدده انما هو فى وحدة

هذا المعنى وتعدده وتعدد المعنى ليس مقوما له سبحانه كحقق كلام الشارح

لسلبك

لانا نقول على تقدير ان يكون العدمات متعددة يكون معنى العدم سلب وجود وجود وكان وقد
مر على ما مر   قلت هذا اظهر آخر في اثبات المطلوب اخذ مقدمة اخرى فان قيل لا حاجة الى اخذ الى
الحصر المذكور هو بين الوجود وسلب الوجود بالكلية بل نقول معنى العدم هو سلب الوجود
بالكلية ويكفي في الحكم ببطلان الحصر بين الوجود والعدم بتصور معنى لفظه فلا حاجة الى اخذ مقدمة
اصلا قلنا لم اخذ في الاستدلال وحدة العدم جعل العدم بمعنى رفع الوجود في الجملة والحق يمنع رفع جميع
الموجودات وهذا المعنى سواء كان معنى مطابقيا للفظ العدم او تضمنيا له لم يبطل الحصر بين
الوجود وبينه بناء على تعدد الوجود اذ اضم اليه ان المفهوم من العدم معنى واحد لانه
لا يكون الا ما يجامع الوجود اصلا فلم يمكن التردد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا
به بينه او ضم اليه ان رفع الوجود في الجملة في الحصر المذكور يفرض كفقه في ضمن رفع جميع
الموجودات وخلاصته ما ذكره رحمه الله موافقا لما ذكره الشارح في حاشيته ان الحصر المقصود هو الحصر
بين الوجود ورفعه بالكلية لا يقال المستدل الذي لم ياخذ وحدة العدم اراد العدم بمعنى
رفع جميع الموجودات وح لا حاجة في بطلان الحصر الى مقدمة اخرى اصلا لا بمعنى رفع
الوجود في الجملة حتى يحتاج الى اخذ المقدمتين لانا نقول ان المستدل لما كان متصديا
لاثبات الاسناد راد على المستدل الذي اخذ وحدة العدم فعليه ان يفسر العدم
بما فسره به والا فيكون دليلا آخر لا اختصار الدليل الاول القسم لكن لم يقل على اخذ
وحدة العدم انه لو فسر العدم المذكور في الدليل على معناه المشهور ظهر بطلان الحصر ولم يحتج
الى اخذ مقدمة زائدة فاي فائدة في صرف العدم عن معناه المشهور حتى يحتاج الى اخذ
وحدة العدم مع انه لم يثبت بل كانت مرتبة اصل الدعوى كما سيجي والتوجيه ان
يحمل كلام الشارح على هذا الاحتمال   قلت استشكاله الى هذا المعنى وعلى تقدير التسليم
اشارة الى منع المقدمة الاولى ان هذا المعنى يتحقق بان يكون معنى العدم رفع جميع الموجودات
وكذا منع المقدمة الثانية لو اريد ظاهرها   فان قلت قد قال الشارح في ذيل هذا البحث
قد يقال يمكن ان يجاب عن هذا السوال بوجهين احدهما ان الشارح هناك منع لزوم التناقض
بين الاكثر ومفهومين واستدل بانه يجوز ان يتحقق التناقض بين مفهومين نقيض

لفظ العدم

لفظ العدم في كلامه لا بد ان يكون بمعنى ما اخذه المستدل في كلامه فان كان في كلام المستدل
بمعنى رفع وجود وجود بناء على انه سياق الكلام على تقدير تعدد الوجود والعدم ايضا فلا يراد
على الشارح بهذا المعنى في الصحة ان الراي له لانه اذا جاز ان يكون كل واحد من تلك العدمات
بهذا المعنى نقيضا للكل واحد من الموجودات على ذلك التقدير يكون واحد من تلك العدمات نقيضا
لواحد من تلك الموجودات بالضرورة وثانيهما ما سبق منه ان معنى العدم لا يجامع الوجود اصلا انما هو بحسب
نفس الامر والواقع وجعل العدم هاهنا بمعنى رفع وجود وجود على تقدير تعددهما وذلك لانا لا نفهم
من الوجود معنى الا انه نفهم من العدم ما كان نقيضا له ونقيض الوجود انما هو رفعه فعلى تقدير
تعدد الوجود والعدم يكون كل عدم رفع الوجود ونقيضا له وفي الاظهر بطلان اذ لا فرق بين التقريرين
في ان الكلام فيهما على تقدير تعدد الوجود والعدم فحمل العدم في احدهما على ما هو معناه في الواقع وفي الآخر
بالالزام في التقرير المذكور يتصف على انه قد مر ان المفهوم من العدم لا يجامع الوجود اصلا والكلام انما
هو على تقدير تعدد هذا المعنى ولعدم هذا المعنى ليس ابطاله فعلى تقدير التعدد يلزم كون العدم بمعنى
رفع جميع الموجودات نقيضا للوجود الخاص في هذا المحل يلزم من التعدد المذكور ان
العدم المنسلخ عن معناه الاصلي   قلت في حاصل جوابه كما اشار اليه في حاشية
انا حملنا العدم في كلامه في ذلك الموضع على رفع جميع الموجودات موافقا لما سبق فبعد ذلك لا مطرا
عن كلامه غاية الامر ان سنده ممنوع ولا يدفع السند اذا كان اخص فيما نحن فيه لا يفيد اصل المنع
ووجه كون السند اخص انه يمكن ان سنده منع تحقق التناقض بين الاكثر ومفهومين بان يطلب سنده ما
وهو انه كيف يحقق التناقض بين الموجودات والعدمات بمعنى رفع جميع الموجودات
المتعددة على حسب تعدد المهيات مع ظهور انتفاء الحصر بين كل واحد من الموجودات وكل واحد
من الموجودات العدمات بهذا المعنى فان قال المستدل انا لم اجعل العدم بهذا المعنى لان الشارح
لا معنى للعدم سوى ما لا يجامع الوجود اصلا وانما الكلام على تقدير تعدده وقوله على انه جواب
آخر عن السوال المذكور بعد الجواب الاول وبيانه انه اذا لم يصح ما ذكره الشارح من تحقق التناقض
بين المفهومين بناء على تحقق الواسطة بينهما فيهدم مبنى ان التقرير الثاني الذي كان
المحذور اللازم منه عدم تحقق التناقض بين الوجود والعدم مطلقا وما يصلح ان ينضم اليه

ليحصل الدليل ليس انا نعلم تحقق التناقض بينهما في الواقع فيصير الدليل هكذا لو تعدد الوجود سواء تعدد العدم ام لا تحقق التناقض بين الوجود والعدم والثاني باطل فكذا المقدم ولما كان التناقض عبارة عن منع الجمع ومنع الخلو الذي هو الحصر وكان انتفاء التناقض على تقدير كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات باعتبار الجزء الثاني اي الحصر دون الاول الذي هو منع الجمع ضرورة انه برفع الوجودات لا يجامع شيئا من الوجودات فقولنا لو تعدد الوجود لم يتحقق التناقض بين الوجود والعدم في معنى قولنا لو تعدد الوجود لم يتحقق الحصر بين الوجود والعدم وكان هذا الدليل راجعا الى الدليل الاول بعينه فهذا الجواب من كلام الشارح يجعل الدليل راجعا الى الدليل الذي كان باطلا فكلام الشارح كان تاما على المستدل ولو لم يكن صحيحا في نفسه وتحقيق الانتقاد على ما سبق ما سنح لي في تحقيق هذا المقام الذي استصعبه الاقوام قلت هذا ما ذكره المحشي قدس سره اي بحسب المآل واراد بوحدة العدم اصالة الوحدة التي تكون باعتبار نفس السلب وبالوحدة التبعية الناشئة باعتبار المضاف اليه مع قطع النظر عن خصوص الوجود حتى لا يتوهم المصادرة ثم اقول لا يذهب على احد انا لا نفهم من الوجود معنى الا ويكون العدم رفعا متعلقا به بذاته فلا يرد على المحشي العلامة انه ان اردت بقولك يرفع المتعدد متعدد في الجملة انه اذا كان للوجود معان متعددة يلزم ان يكون للعدم ايضا معان متعددة بحسب تعدد المهيات فلا م ذلك لانه يمكن ان يكون معنى العدم رفع الوجودات باسرها وهذا المعنى الواحد مشترك بين سائر المعدومات وان اردت ان الامور المتعددة معتبرة في مفهومه فلا يضرنا لان تلك التعدد لا ينافي اتحاد مفهوم العدم فيه بحث وهو ان العدم نقيض الوجود ولا يخفى عليك ان هذا لا يرد على ما نقلناه من المحقق الشريف ولهذا اخترنا عند قوله هذا ما ذكره المحشي قدس سره اي بحسب المآل ولو وجه كلام الشارح بان مراده انه لا يكون لمفهوم واحد نقائض متعددة باعتبار واحد كالايجاب فقط في مثالنا هذا لا يرد عليه النقض وربما يجاب عنه ايضا بان مراده انه ليس لشيء واحد نقائض متعددة واراد بتعدد النقائض تبائنها ولا شك ان الوجودات الخاصة متباينة بخلاف الوجود بالنسبة الى عدم العدم

او يقال

او يقال في تقرير الدليل انه وان جاز ان يكون لشيء واحد نقيضان احدهما ايجابي والثاني سلبي لكن لا يجوز ان يكون اكثر من هذا او على تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم يلزم ان يكون لذلك العدم نقائض كثيرة لا يمكن عدها وحصرها بناء على ما ذهب اليه الخصم من ان للوجود معان متعددة حسب تعدد الوجودات ومع قطع النظر عن ذلك يقول لا فرق بين تعدد الوجود الى الاثنينية تحصل للعدم نقيضان وعدم الملكة العدم ايضا نقيض له كما عرفت فيكون للعدم ثلث نقائض وذلك ممتنع كما عرفت وما يجاب عن الاعتراض بان المراد ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين شيئين والتناقض الذي بين الوجود والعدم غير التناقض الذي بين العدم وعدم العدم نفسه انه ان اريد بالتناقض الواحد ما يكون طرفاه واحدا نسلم انه لا يكون الا بين الاثنين لكن لا يفيد هنا لان كون التناقض بين الوجود والعدم واحدا بهذا المعنى عند الخصم بل هو موقوف على وحدة الطرفين الوجود والعدم وهو الكلام الا فيها وان اريد بالتناقض الواحد معنى آخر فلا بد من بيانه اولا ثم ادعاء انه يتحقق بين الوجود والعدم فانا وراء القدح في المقايس فتامل بما ذكره رحمه الله في الجواب مبني على مقدمتين واحدهما ان التناقض لا يتحقق الا بين القضايا او بين القضايا وما يرجع اليها من المركبات الناقصة وسيجيء في كلام المصنف تقابل السلب والايجاب يرجع الى القول او العقد واراد بالقول القضايا الملفوظة وبالعقد القضايا المعقولة وثانيهما ان السلب اذا اضيف الى اي مفهوم كان حصل مفهوم في غاية من البعد عنه وايضا سيجيء انه قد حكم رحمه الله بخفاء تلك المقدمة عند قول الله ثم الوجود قد يوخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله وايضا قولهم الخارج مثلا قد يكون ظرفا لنفس بعض المعدومات لا لوجودها بعضهم لم يتعلق السلب بها ايضا ثم على تقدير اثبات تلك المقدمة لا حاجة الى المقدمة الاولى بان يقال العدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب المحض لا يمكن جعل العدم المضاف بمعنى سلب المحض والا لزم ورود السلب على السلب بل لا بد ان يوخذ بمعنى سلب الوجود وح لا يكون نقيضا له بل يكون نقيضا لوجوده وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود فح يكون العدم

ان يكون ه

[illegible]

المضاف بمعنى السلب الصرف ويكون واردا على الثبوت ونقيضا ولا يكون الوجود ذاتيه نقيضا له
ضرورة ان نقيض الوجود والايجاب لا يكون وجودا وايجابا ولكن لك ان تجيب بان يقال حذف المضاف
لعدم التوضيح لا للتعميم ويمكن تقرير الجواب على وجه لا يبتني على المقدمة الثانية ايضا بان يقال المراد
هو النقيض اصطلاحا فان العدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب كان نقيضه اصطلاحا هو الوجود
دون سلب السلب لان سلب السلب لا يسمى نقيضا اصطلاحا وان كان نقيضا له حقيقة فهذا
تفسير النقيض باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه
بهذا الاعتبار سلب ثبوت السلب دون الوجود اقول يمكن ان يقال السلب الوارد على القضية
السالبة والرجل ولكن سلبا رجلا هو المعلوم بالضرورة انه لا يتعلق الا بالثبوت الرابطي وما
ذكر لا يدل على ان السلب الرابطي يتعلق بغير الثبوت كما لا يخفى والرجل سلبا واردا على نفس
نسبة السالبة لم يحصل ح وروده على السالبة فقط حتى يسمى كله السالبة مثلا بل الى سلب
ح الا مركبا بقصد ما يكون فيه نسبة جزئية فلو اظهر النقيض بين القضايا في الكلام على
ما قررنا انتهى الكلام على المقدمة الاولى واعلم ان الترديد في كلامه انما هو في العدم المضاف
اليه واما العدم فهو بمعنى السلب البتة واما اقول لو كان للسلب خصوصية لا قال
فكان ينبغي ان ينقله ويورد عليه ان قبل المنع والاشتغال اشارة الى اثبات ان الوجود هو
الشق الثاني وهو لانه لا يقبل المنع فينبغي قبوله وقد يناقش على قوله لتجويز العقل خلو الواقع
منها انه لم لا يجوز ان لا يحمل عند العقل ان السلب الا ان مثلا الخصوصية معه ولا يتصور
سلب بخصوصية اخرى والحق انه مكابرة اذ على تقدير تعدد خصوصيات السلب يجوز العقل لو
بادي النظر ان سلب الانسان مثلا خصوصية اخرى واذا ثبت ان السلوب لا تتمايز
بذواتها ثبت انه مفهوم واحد مشترك بين السلب كما لا يخفى وتقرير النظر الدقيق ان
المستدل لا يجعل اتحاد العدم دليلا على اتحاد الوجود وعدم تمايز السلوب بذواتها دليلا
على اتحاد العدم فيقول السائل ان اردت باتحاد العدم ان السلب المطلق مفهوم واحد فما ذكرته
من عدم تمايز السلوب بذواتها وان يدل عليه لكنه لا يدل على اتحاد الوجود لانه يكون نقيضا
للوجود بل يجوز ان يكون هذا المفهوم الواحد مضافا الى الوجودات المتعددة التي

للاشتراك

للاشتراك له الا في لفظ الوجود وان اردت ان سلب الوجود مفهوم واحد لاتحاده
دليل ذلك على اتحاد الوجود لكن ما ذكرت في اثباته من عدم تمايز السلوب بذواتها لا يدل عليه
لجواز ان يكون التمايز من جهة المضاف اليه لا بذواتها وقوله السلب لا يضاف حقيقة الا
الى الوجود ولا يكفي في المطلوب لجواز ان يعقل غير مضاف لكن على تقدير اضافته لا يضاف الا
الى الوجود والاولى ان يقول السلب لا يعقل الا مضافا الى الوجود حتى يفيد المطلوب
وح يزيد المنع الذي اشار اليه بقوله هب ولا يذهب عليك ان ما ذكره في ذيل لا يقال
يصلح اجابة لكل من شقي الترديد المذكور في النظر فتامل والضمير في قوله فاتحاده للسلب المطلق في
قوله على اتحاده بنقيض الوجود وحمله على الوجود بعيد عن سوق الكلام وما ذكره في جواب لا يقال
بعد المنع الذي اشار اليه بقوله هب منع قوله فاتحاده يدل على اتحاده في صورة المنع يمكن نقضه
اللازم المساوي له ويصير الكلام هكذا هب ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود لا
يعقل الا مضافا الى الوجود لكن النظر باق بحاله لا نزاع اي فحين تسليم كون السلب لا يضاف
الا الى الوجود لا يلزم من تعدد العدم تعدد السلب اي تمايز السلوب بذواتها وهو لم يحصل الالزام
ههنا بمعنى الالزام بحسب التحقيق وكذا المراد بالاشتراك بين افراد الممكن الاشتراك بحسب التحقيق كما في
التحرير الدعوى ثم لا يخفى انه لا يلائم الجواب الثاني ما ذكر في اصل الدليل من التقسيم الى وجود
الواجب والممكن لا وجود الجوهر والعرض ثم لا يخفى ان يذهب عليك ان عدم الوجود بين وجود
الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن بين وجود الجوهر والعرض هو الاحتمال الذي يرجع اليه الوهم
ويكون الغرض من التنبيه ازالته واما عدم الاشتراك بين الوجودات الجواهر مثلا بعد الاشتراك بين
وجود الواجب والممكن ووجود الجوهر والعرض فبعيد لا يذهب اليه الوهم حتى يكون مقصودا بالتنبيه ازالته
فان قيل انه جعل وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر والعرض قيود الاقسام لا نفسها
ح قوله وما ذكرنا من شمول المقسم كما في اثباته محل نظر وكون العموم والاشتراك محمولا
على ما هو المتبادر من العموم بحسب الحمل قلت بعد اباء قوله لا يلزم الاشتراك بين جميع افراد الممكن
الذي هو قيد القسم يتوجه عليه ان المستدل ان يقول اردت بوجود الواجب ووجود الممكن
نفس الاقسام لا قيودها فتامل ثم اعلم انه لا تقرر ان المراد من الوجود للوجود

فالمقصود اشتراك الوجود بين الموجودات لا الوجود بين الوجودات فاما ان يقال
انه مجانث وهذه او يقال الثانى مقصود فيلزم منه الاول للتلازم بينهما وبهذا فى
الثانى فلما كان ذلك بملاحظة لفظ الوجود واما فى الثانى فظ واما فى الاول والثانى فلانه
الامر المقطوع به الباقى لو كان هو كونه موجودا باحد الوجودات المبنى له الذوات مطلقا
اى بغير المشترك فى مفهوم بعينها وكذا لو كان احد طرفى الحصر كونه موجودا باحد الوجودات فلان
تلك الوجودات لما كانت غير محصورة لا يمكن ملاحظتها تفصيلا فلابد ههنا من امر مشترك بينها
يحصل به الملاحظة يدل عليه لفظ الوجود وعلى تقدير الاشتراك اللفظى لا يكون ذلك الا مفهوم مسمى
الوجود اذ اللفظ كثيرا ما يطلق ويراد به المسمى مجازا الا يقال لعل ذلك الامر مفهوم مشترك
بين تلك الافراد ولا يكون مفهوم مسمى لفظ الوجود ولا يكون موضوعا له لفظ الوجود
لانا نقول المقصود ههنا ليس الا اثبات امر مشترك بين الوجودات يدل عليه لفظ الوجود وارادفه
من سائر اللغات سواء كان لفظ الوجود موضوعا له فى اصل اللغة ام لا كيف وهذا ليس مطلبا حكميا
بل هذا من المطالب اللغوية اشبه على انا نقول لا يخفى انه يفهم هذا المعنى من لفظ الوجود ومرادفه
من سائر اللغات لا يحتاج الى قرينة فيثبت كونه حقيقة فيه والفاء فى قول المص فيغاير المهية
للتعقيب لا للتفريع وتخصيص المدعى بزيادة الوجود المشترك فيه لا يدفع مذهب الاشعرى وهو
عينية الوجودات الخاصة للمهيات انفسها كما لا يخفى الا ان يقال ذهب الاشعرى الى ان الوجود
معان متعددة غير مشترك فى امر بينها وكل منها عين المهية المختصة به لكن الوجود بها واذا
ابطلنا ان الوجود معان متعددة واثبتنا ان له معنى واحدا ثم ابطلنا ان يكون ذلك
المعنى الواحد عينا فقد ابطلنا عينية معنى الوجود مطلقا فتامل ثم لا يخفى ان حديث كون الوجود
جزءا مشتركا فلابد ههنا من جزء مختص مما لا حاجة اليه فى لزوم كون اجزاء المهية غير متناهية
ولهذا لم يذكر هذه النسخة الى النسخة الاخرى التى لم يؤخذ فيها قيد الاشتراك والاختصاص ثم لا
يخفى انه يلزم على تقدير كون الوجود جزءا للمهيات امور اخر منها كون الوجود جزء الشئ ومنها
كون كل مهية يصير محض الوجودات ومنها كون مفهوم واحد هو الوجود ذاتيا لكل مهية
حقيقة مرات وهذا مع ظاهر الشهرة خصوصا اذا كانت تلك غير متناهية ومنها كون

الجنس

الجنس واخلاقه الفصل ومنها عدم تحقق البسيط الى غير ذلك لا يخفى انه على تقدير كونها اجزاء عقلية
غير ظاهرة كما يدل عليه الحاشية الجديدة انه نقض للكبرى الكلية اى منع لها كما هو الظاهر وتقريره انا
لا نم كون كل مركب لابد ان ينتهى الى البسيط الحقيقى فان تلك الاجزاء لو كانت عقلية صرفة لم يكن الاجزاء
الخارجية ولم يتعقل مفصلة اى لم يحلل العقل بالغا ما بلغ لا يكون مركبا اى مركب حقيقة من اجزاء غير متناهية
ولا يتميز الاجزاء واذا لم يكن مركبا حقيقيا لا يلزم انتهاؤه الى البسيط وان كان يطلق عليه
المركب اصطلاحا والمراد ههنا ليس هذا المعنى حتى يلزم نفى كون الوجود جزءا مطلقا وتقرير قوله لا بل
على وجه يطابق الجواب انه على تقدير كون تلك الاجزاء عقلية صرفة ولم يتعقل مفصلة لم يلزم تحقق التركيب
الحقيقى لكن تحقق التركيب فى الجملة ومجرد التركيب يستلزم الانتهاء الى البسيط لان مبنيه وهو امتناع البسائط
يقتضى ذلك غاية الامر انه اذا كان مركبا موجودا من حيث التركيب حقيقة بان يكون اجزاؤه متمايزة
اقتضى البسيط الموجود بالفعل ولو كان معدوما من حيث التركيب الحقيقى بان لا يكون اجزاؤه متمايزة
لا يقتضى وجود البسيط بالفعل ومجرد الانتهاء الى البسيط الحقيقى ولو بالقوة انتهى يكفى فى المطلوب كما
لا يخفى وبما قررناه ظهر ان المراد من التركيب فى قوله ومجرد التركيب يتناول التركيب التحليلى الصرف وما
ههنا بحث لان مبنى التركيب الحقيقى يستلزم الانتهاء الى البسيط الحقيقى سواء كان الموصوف
به موجودا او معدوما اذ لا معنى له الا امتناع البسيط فنقول تلك الاجزاء بحيث اذا تحلل مفصلة
لابد لها ينتهى الى البسيط الحقيقى وبعبارة اخرى المركب من حيث انه مركب مفصل بالغا ما بلغ لابد
ان ينتهى الى البسيط الحقيقى اذا وصل الذهن والمجمل بين المفصل ولا يجوز ان يشتمل المفصل
ولا يجوز على شئ بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة والمفصل على تقدير الوجود لابد من اشتماله
على البسيط الحقيقى بالفعل فيجب اشتمال المجمل على تقدير وجوده على البسيط الحقيقى الذى لا يقبل
القسمة اصلا بالقوة والا لم يطابق المجمل والمفصل وهذا منقوض بتحليل الجسم الى غير
النهاية على راى الحكيم والحل منع قوله ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شئ بالفعل لا يشتمل
عليه المجمل ولو بالقوة وذلك لان اشتمال المفصل على ذلك البسيط انما هو على تقدير
وجود المفصل وهو محال فلا يلزم الاشتمال المجمل عليه بالقوة على هذا التقدير المحال لا يجب
النقض الا ان يرام انك قد عرفت ان هذا الكلام راجع الى منع الكبرى الكلية بناء

[illegible]

علی ان المراد من المرکب ما یتناول المرکب التحلیلی و رجع الی منع دلیله و هو لان البسیط الحقیقی مبدا المرکب
مطلقا حتی المرکب التحلیلی و ما اورده فی الحاشیة الی انه لا منع لتلک المقدمة ایضا و التغایر
باختلاف السند فان فی الاول استند بان المرکب التحلیلی لا یلزم انتهاؤه الی البسیط الحقیقی و فی
الثانیة بان المرکب مطلقا لا یقتضی البسیط الحقیقی و بیان الاختلاف بین السندین بان فی الاول
جوز عدم انتهاء المرکب التحلیلی الی البسیط مطلقا و فی الثانی جوز العدم انتهاء المرکب مطلقا
الی البسیط الحقیقی بانه قوله اولا محذور فی کون التحلیل بحرو اقتضاء علی انه منع انتهاء المرکب
التحلیلی الی ما لیس بسیط مطلقا مکابرة ثم لا یخفی بان المراد بالبسیط الحقیقی فی قوله لا نسلم
کون البسیط الحقیقی مبدا المرکب مطلقا ما لا یکون له جزء بالفعل و لا بالقوة ای لا یکون قابلا
للتحلیل اصلا فلا یتوجه علیه ان المنع مکابرة اذ الفطرة السلیمة تشهد بان المرکبات تنعدم
اجزاء الی ما لیس له جزء بالفعل و ذلک لان بناءه علی حمل البسیط الحقیقی علی ما لا جزء له بالفعل مع انه لو
حمل علی هذا لکان قابلا للمنع ایضا فتامل الشارح و اما اذا کانت عقلیة لا تحقق لها فی الخارج متمایزة
اشارة الی ان وجود الاجزاء فی الخارج لا یکفی فی اجزاء براهین ابطال التسلسل لا بد من الامتیاز
بینهما فلا یرد انه علی مذهب من قال بوجود الطبیعی فی الاعیان سقط هذا الایراد تفصیله ان المفهوم
من کلام القوم ان اتحاد الاجزاء العقلیة بحسب الوجود الخارجی ینافی تقدمه علی الکل خارجا و الشارح
قد اختار هذا علی ما سیجیء فی بحث خواص الذاتی و الاستاد ایضا ذهب الیه لکن السید السند
رحمه الله جوز ان یکون الاجزاء العقلیة متقدمة علی المهیة مع اتحادها معها فی الوجود الخارجی
بان یکون تعلق الوجود الواحد بالجزء مقدما علی تعلقه بالکل و هذا بناء علی ما سبق من ان
تقدم بالذات یرجع الی الاحتیاج فی الوجود و لیس ههنا تقدم بحسب نفس الواقع انتهی و یؤیده
ما نقله رحمه الله عن الشیخ فی مبحث المهیة ان الحیوان ماخوذا بعوارضه هو الشیء الطبیعی و الماخوذ
بذاته هو الطبیعة التی یقال ان وجودها اقدم من وجود الطبیعی تقدم البسیط علی المرکب و علی هذا
المذاهب یلزم ترتب امور غیر متناهیة مترتبة فی الوجود فیبطل برهان ابطال التسلسل فتامل قوله
الشارح لاحتمال ان یکون زایدا فی البعض ای یتصور منها تسع احتمالات ثلثة
لا ترکیب فیها و ثمانیة ثنائیة و واحد ثلاثی و المدعی کونه زایدا فی الکل فلا بد من ابطال التسع

التی

الی قوله الدلیلان المذکوران علی نفی العینیة و الجزئیة انما یبطلان اثنان منها و یبقی الاربعة الباقیة
قول المحشی انه لا یمکن ان یستفاد منها مع ابطال مجموع العینیة و الجزئیة و بعض الثلث الاخر و انه
اورد منها اثنین و ترک اربعة احداها کونه زایدا فی البعض عینا فی البعض لانه لم یتعرض
الی الجزئیة بناء علی خلاف دلیلهما فانه لیس واحدا حقیقیا حتی لا یتصور فیه اقتضاء الامور
المتغایرة لما هرب عن لزوم تخلف المعلول عن العلة التامة بان المقتضی مجموع الامور الثلثة کل منها بالنسبة
الی مهیة مخصوصة صار بطلانه لزوم کون الامر الواحد علة مستقلة لامور متغایرة فدفعه بان الوجود
لیس واحدا حقیقیا حتی لا یتصور فیه اقتضاء الامور المتغایرة بل یتصور فیه و یکثر باعتبار افراده
المتعددة و فیه بحث لان مراد المجیب من الاقتضاء الاقتضاء التام من الوجود من حیث هو کما یتبین
من کلامه رحمه الله الا لم یترتب التساوی علی تقدیر کون الوجود مقتضیا و لا شک ان الوجود من حیث
هو لو اقتضی مجموع الامور الثلثة لزم کون الواحد الحقیقی مقتضیا لامور متغایرة اذ لا مدخل
للخصوصیة الکاشفة من المهیة او الفردیة حینئذ و ایضا لو کان المقتضی مجموع الامور الثلثة فی
المواضع المختلفة کان الاقتضاء بمدخلیة تلک المهیات المختلفة و اذا کان لمدخلیة المهیات
فی الجملة لم یکن تاما و الجواب انه حمل الاقتضاء التام علی ان لا یحتاج الوجود بعد المهیة الی امر آخر و
الاحتیاج الی خصوصیة الوجود او المهیة لا یقدح فی کونه تاما فان قیل للمجیب ان یقول انی اردت
بالاقتضاء التام المنسوب الی الوجودات کون الوجود من حیث هو مع قطع النظر عن غیره
مطلقا مقتضیا قلت حینئذ فیتسع دائرة المنع المنفصلة فانه حینئذ یحصل احتمالان
آخران احدهما ان المقتضی هو الوجودات الخاصة لا الوجود من حیث هو و الثانی ان یکون المقتضی
هو الوجود بشرط المهیات الشارح بل المقتضی هو المهیات لا یقال قد تقرر ان الذاتیات
مجعولة فکیف یتصور کون المهیة مقتضیة للعینیة و الجزئیة لان وصف العینیة و الجزئیة
خارجان عن العین و الجزء ثم ربما یختلج بانه بعد اعتبار الوجود و ان اقتضی شیئا فذلک
کیف یتصور کون المهیة مقتضیة للعینیة هذا الذی ههنا شیء و هو انه لو کان الوجود
عینا او جزءا لکانت العینیة و الجزئیة مستندة الیه ضرورة انهما من لوازم الذات

ولوازم مستندة الى ذوات الملزومات كما تقرر في موضعه فيسقط المنع الاول الذي
اورده الشارح بقوله لم لا يجوز ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك ثم يرد عليه ان اقتضائه
النفقية مثلا لم لا يجوز ان يكون بالنسبة الى مهية معينة دون غيرها فلا يلزم الاستواء
فهذا هو الذي ذكره رحمه الله توجيها للمنع الثاني الذي قوله وان سلم معناه لو سلم ان
الوجود يقتضي شيئا من ذلك وذلك يتصور باقتضائه واحدا من تلك الثلثة و
الباقي الى غيره وهذا الحمل الكلام الشارح يتوهم انه لا يرد عليه ما اورده بقوله ولكن
يرد عليه وفيه بحث لانه على هذا التوجيه وان لم يلزم كون كل حصة حصة مقتضية للاحوال
الثلثة لكن يلزم كون كل حصة مقتضية لما سلم ان الوجود مقتضيه من العروض مثلا
ولا يخفى بطلانه وتخصيص الاسناد واقتضاء الثلثة جميعا بالذكر لانه اخذه في مقام
السند على سبيل التمثيل ولهذا اورد السند في ذيل جواب لا يقال فهذا الجواز لم
يقتضي الدخول او يقتضي العينية او يقتضي الوضعية واذا كان التعرض لخصوص الثلثة
في مقام السند على سبيل التمثيل في مقام الرد عليه يكون بناء الكلام عليه وبما ذكرنا
يندفع عنه ايضا ان هذا الايراد كلام على السند الاخص ثم يمكن دفعه بانه انما يلزم من كون
الوجود مقتضيا للاحوال الثلثة كون كل حصة منه مقتضية للاحوال الثلثة لا كون
الحصة معروضة لها لان المقتضي في ذلك كما لا يخفى على احد لا يخفى ان معنى المفهوم
الواحد لا يتخلف عنه الخ قد اجيب عنه بان الشارح اراد بالاقتضاء ما هو اعم من التام وغيره
واقول هذا مع انه خلاف الظاهر لان المستدل اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام لتمكن ان
يترتب عليه الاستواء والتكلم الشارح في المنع الاول منع ذلك الاقتضاء وحمله على انه
منع ما هو اعم منه او الاسد ومنع المساواة على تقدير ذلك الاعم انما يحسن اذا كان
في كلامه ما يشعر بذلك بان يقول مثلا لم لا يجوز ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك مطلقا
او اصلا ويجاب بان مقصوده رحمه الله انه لا تفاوت بين صورتي التشكيك والتواطؤ
في الاقتضاء ويرشدك اليه قوله اذ حينئذ الفرق بين صورتي التواطؤ والتشكيك
فلا معنى للتعرض للتشكيك وابتناء كلامه عليه الا انه لما كان حمل كلام الشارح على انه

اراد الاقتضاء التام وبنى كلامه عليه قال ان معنى المفهوم الواحد لا يتخلف عنه
هذا اقول ثم لا يخفى ان نقله الشارح بقوله لانا نقول في جواب لا يقال لا يدل الا على ان
ان الوجود على تقدير التواطؤ وجب استواؤه بالنسبة الى افراده دون المهيات والدفع
مشترك وما ذكره في مقام السند بقوله لجواز ان يكون العارض والمعروض معا مختلفين
في المهية مذكور على سبيل التمثيل ثم لا يتوقف الكلام عليه واراد بالدليل الجاري في
الوجود اذ لم يكن متساويا لحصوله في المهيات لزم خروجه عنه الدليل الدال على امتناع
التشكيك في الذاتيات وقوله وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان بعض المهية الخ
جبل للدليل المذكور وحديث الذراع والذراعين ظاهره انه سند للمنع المذكور
يحتمل ان يكون نقضا لدليل الكلام ويكون راجعا الى المعارضة فلا استواء بين الذات
جميع ما هو ذاتي له اراد بالاستواء الاستواء في معنى الاولوية والاقدمية بقرينة
افراد الدعوى فيهما والدعوى بالنسبة الى الدعوى بديهية فيهما فقط وما ذكره تنبيه على المدعى البديهي
بعبارة اوضح فلا يرد المنع على ما ذكره من صورة التنبيه ولا انه بعد اثباته يجري
في انتفاء الآخرين فلا وجه لتخصيص ما ذكره بنفي الاولين والاولى تخصيص ما ذكره
ما ذكرنا موافقا لما ذكره في الحاشية الجديدة واما ذكره في حاشية الحاشية حيث
قال اريد عدم الاختلاف بالاولوية والاقدمية فيتوهم ان ما ذكره لا يصلح للتنبيه
ايضا اذ لم يبق فرق يعتد به بينه وبين المدعى واطلاق النقض على اجزاء البينة
مسامحة وههنا بحث لان الاول انه الاولوية ان فسرت بان يكون مقتضى الذات في
البعض غير مقتضى الذات في البعض الآخر لم يجر التشكيك في الا ربع لجواز ان يكون الاحتلاف
بوجوه اخر كما اذا كان عينا للبعض وجزءا للآخر ذاتيا للبعض وعرضيا للآخر او جزءا
لبعض وجزء جزء للآخر الى غير ذلك من الاختلاف وان فسرت بما عدا الثلثة المذكورة
فيرد عليه ان الحيوان مثلا نوع بالنسبة الى حصصه وجنس للانسان مثلا فيختلف بالاولوية
فان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى افراده الحقيقية والحصة فرد اعتباري
فنقول هب انه كذلك لكن يرد عليه ان الجسم النامي جزء للحيوان وجزء للانسان فيختلف

صدقه عليهما وان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى الافراد المتباينة فنقول كثيرا
ما يكون مفهوم عين ماهية افراده الحقيقية وجنسا بالنسبة الى آخر كالحيوان فانه جنس للانسان
وعين ماهية المادة التي هي الحيوان بشرط لا شي فان المادة العقلية عين المادة الخارجية
والمادة الخارجية موجودة في الخارج كما صرح به الاستاد في كتب المتينة ومعلوم ان حصة المادة
العقلية ليست الا الحصة الجنسية ضرورة ان القيد العدمي ليس داخلا في حصة الامر الموجود
في الخارج ولا يبعد ان يقال صدق الحيوان على الفرس الذي هو فرد اولا له ادوام صدقه
على زيد مثلا لانه بواسطة صدقه على الانسان وصدق الانسان عليه وفيما ذكرنا اولا
من المثال يلزم تحصيل الطبيعة الجنسية بدون الفصل وهو خلاف المشهور بينهم فتامل هذا
ان قرر الكلام نقضا ولم قرر سند المنع لم الذاتي لا يختلف بالاولوية ملاحظة
الاهوية الاثبات بل يكفي الاحتمال الثاني انهم صرحوا بان حمل العالي على السافل بتوسط
حمل العالي على المتوسط وحمل المتوسط على السافل حتى صرح الشيخ بان جسمية الانسان
بحيوانيته وقال المحقق الشريف قدس سره في حواشيه على شرح القاضي وما قيل من ان
الذاتي لا يعلل فمعناه انه لا يعلل لذات ولا بامر خارج عن الذات مع جواز
ان يكون معللا بذاتي آخر فان قلت قد حكموا ايضا ان الشي ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا
فما وجه التوفيق بين العبارتين قلت لا منافاة بينهما لان المعنى في العبارة الاولى عبارة
عن السافل كزيد مثلا ويكون مفادها ان صدق الحيوان عليه علة لصدق الجسم عليه وفي العبارة
الثانية عبارة عن العالي كالجسم فيكون مفادها ان تحصل الجسم حيوانا علة لتحصيله انسانا
ويلزم لم صدق الجسم على الحيوان علة لصدقه على الانسان وصار حاصل المجموع ما نقلناه
آنفا وهو ان صدق العالي على السافل معلل بمجموع الصدقين صدق المتوسط والجواب ان
الذاتي لما لم يكن معللا بغير الذاتي الآخر فلا يلزم الاختلاف في الذاتي بالتقدم والتاخر
بالنسبة الى الافراد المتباينة وقد عرفت ان التشكيك انما هو بالنسبة الى تلك الافراد
ومراده رحمه الله من ان الذاتيات غير مجعولة انها غير مجعولة للذات فلا يكون حصوله
في فرده مقتضى الذات ولا بامر خارج فلا يكون حصوله في فرد علة لحصوله في فرد آخر

مباين فلا يتحقق التشكيك بالاولوية ولا بالاقدمية واما استفادة الاخرين الحمل الذي
يكون رحمه الله في صدد تحقيق المقام من غير قصد الى تتميم ما نقله الشارح بقوله واقوى ما ذكره
وان يكون متصديا لتتميم ما نقله الشارح ~~بقوله واقوى~~ ودفع ما اورده الشارح عليه بتوجيه
تفصيله وتوجه على قوله وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي منع والسند انه لم لا
يجوز ان يكون اختلاف صدق مفهوم على فردين بان يكون الحصة التي تحصل منه في فرد
آخر بمعنى ان العقل بمعونة الوهم ينتزع من الازيد والاشد مثل الاضعف والانقص
وزيادة فالزيادة وان كانت خارجة عن الماهية الكلية لكنها داخلة في حصته ويرد
على قوله اذ فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض ممنوع لان خلاف المفروض
وان لم يلزم من جهة لزم الاختلاف المفروض في الذاتي يلزم من جهة اخرى لكن لزوم من جهة لزوم الاختلاف
المفروض في عرض يلزم في عرض آخر لكن ما اورده على نفسه في هذا الايراد وما اجاب
به عنه لو لم يكن جوابا لعين هذا الايراد فان قلت اذا فرضنا هذا السؤال
نقضا لبعض الدليل اشار اليه حيث قال ولئن كان في امر عارض لهما لم يكن التفاوت
بين الشيئين في نفس السواد بل فيما يعرضه ولا يحتاج الى تخصيص كون التفاوت في العارض
في هذا الشق بالذكر لانه اقرب وقد مر نظره في كلام الاستاد ويحتمل المعارضة
ويكون تقرير كلامه وان كان التفاوت بين السوادين في نفس ماهية السواد
واجابه لزم التشكيك في الماهية او الذاتي وهو المطلوب لكن الاشارة تاخير هذا الشق ينافي
هذا السؤال والذي بعده على انه اذا فرضنا اختلاف شيئين في عارض معين لم
ذلك الا بان يقوم باحدهما حصة من هذا العارض اشد من الحصة القائمة بالآخر واذ يرد
هذه المقدمة بديهية والسؤال الثاني لا يحتمل المعارضة حيث لا يكون التفاوت بينهما من حيث
الذات كما قررتم واراد بالتفاوت من حيث الذات الاختلاف في الصدق الذاتي
او الذاتي بان يكون الذات او الذاتي ما فيه التفاوت حتى يكون مشككا لا ما به التفاوت
ولهذا قال كما قررتم اي من ان الذاتي لا تشكيك فيه واشار في الجواب الى ما صدر عن السائل
من التسامح حيث جعل السواد مقولا بالتشكيك على الحصتين بان المقول بالتشكيك

هو الاسود بالقياس الى الجسمين وحاصل الجواب عن السوال الاول اختيار الشق الثاني
بان التفاوت بين السوادين ليس في صدق مفهوم عليهما ذاتي او عرضي بل التفاوت
بان نفس احدهما اشد من نفس الآخر والحاصل انه ليس يتحقق بين السوادين ما فيه الاختلاف
بل يتحقق بينهما ما به الاختلاف وهو الفصل الممنوع عندهم انما يتحقق ما فيه الاختلاف بين الجسمين
وهو مفهوم الاسود فذكر المشتق لاجل ان المقول بالتشكيك بعد التشكيك باعتبار حمل
المواطاة المعتبرة في الكلي بالنسبة الى افراده واجزاء هذا الجواب في النقض بتمام
الدليل على ما اشرنا اليه انا نختار الشق الاخير ونمنع خلاف المفروض ونقول لم لا
يجوز ان لا يحصل الاختلاف في صدق مفهوم عارض لشيئين كالاسود بالقياس الى
ويكون نفس مبدا احدهما اشد من نفس الآخر ويكون هذا التفاوت موجبا لاختلاف
صدق المشتق عليهما هذا ولا يخفى ان هذا المنع يمكن اجراؤه في اصل الدليل
فانه كما جاز ان يكون الاختلاف الذاتي بين المبداين موجبا لاختلاف صدق
المشتق على المعروضين فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف الذاتي بين المبداين
موجبا لاختلاف صدق المبدا على الفردين بل هذا اقرب كما لا يخفى ويؤيد
هذا النظر ما اختاره رحمه الله وسيجيء ان الفرق بين العرض والعرضي انما هو
الاعتبار قوله في خطين الخشبة كالفرس الخطين مثال ان الزيد والانقص
العدد في فان مجموع الراسين ازيد من راس خط واحد وهما متمايزان وجودا
لا وضعا لانهما ازيد وانقص بالعرض والازيد والانقص بالذات هو الاثنينية
العارضة لمجموعهما والوحدة العارضة لاحدهما فانهما ايضا متمايزان وجودا لا تمايزان
وضعا لان تمايزهما بالوضع اي الاشارة الحسية انما هو باعتبار معروضهما
لان العدد لا يقبل الاشارة الحسية بالذات والمعروضان ههنا لا يتمايزان
وضعا ولعله لهذا قال ورد الكم بالعرض ليظهر منه حال ما هو الكم بالذات
لان التمايز في الوجود دون الوضع تابع لمعروضه فما استشكل من ان الكم بالذات
ههنا وهو الذي كان معروضا للزيادة والنقصان بالذات ما هو بل انه لم يتحقق
ليس الا وكيف يمكن تحقق الكم بالعرض بدون الكم بالذات ومثل هذا الاشكال الحركة
بالعرض بدون الحركة بالذات وليس المراد ما ظنه ان المقول بالتشكيك اصطلاحا مخصوص
بالمشتق الذاتي لا يكون مشتقا لا نقرره في موضعه اولا فلان هذا التخصيص في الاصطلاح
ليس مما كتبهم منه عين والاثر واما ثانيا فلما اشار في الحد بقوله اللازم من ان التشكيك بحسب
الاصطلاح لا يجري في الذاتيات ولا يسبق الاختلاف المهية الافراد كما ليس الا وهو الذي
الاخير واما ثالثا فلانه يكفي ح ما ان المقدمتان ولا حاجة الى المقدمات المذكورة في الدليل
واما رابعا فلما سيجيء من قول المصنف يقال الى الوجود بالتشكيك على عوارضها اي على افراده
العارضة للمهيات على ما فسرها الشارحون وحاصل الجواب عن السوال الثاني ظاهر لا يخفى
وقد يناقش في لفظ الامثال والاولى المثل وزيادة ... ولبيان ذلك الاختلاف
ليس بالتشخص فقط نقرره انه اذا تحقق اشخاص كثيرة في كل من مراتب الشدة والضعف
فامتياز الافراد التي في مرتبة الشدة عن الافراد التي في مرتبة الضعف ليس بالتشخص
فقط لان هذا الامتياز مشترك بين جميع افراد تلك المرتبة فلا بد ان يكون الامتياز
بامر كلي مشترك بين جميع الافراد المشتركة في تلك المرتبة وبعد ذلك اي بعد ان ثبت
ان الامتياز ليس بالتشخص فقط فالكلام في ان ما به الامتياز الكلي ذاتي فيكون الامتياز
المهية او عرضي فيكون الامتياز امتيازا صنفيا فحكمه حكم سائر الحقائق كالانسان
والفرس فان احتمال العرضية باق في النظر فلم يهنا البتة والامر غير مشتبه بعد ضم الحدس
الصائب وهو ان الاختلاف في المهية هذا هو التقرير الظاهر لهذا الكلام ويمكن ان يقرر
هكذا ان امتياز افراد مرتبة الشدة عن افراد مرتبة الضعف لا شك انه اقوى من الامتياز
بين افراد مرتبة واحدة وهذا الامتياز تشخصي فلا بد ان يكون ذلك ليس تشخصيا فقط
ان الامتياز التشخصي قد يكون اقوى من امتياز اخر تشخصي كما قررنا فظهر اندفاع ما قيل ان
اراد انه ليس الاختلاف بين المرتبة الواحدة من الضعف بواسطة التشخص بحيث يكون ذلك
الاختلاف الواقع بواسطة التشخص فقط ح لا يتحقق في غيرهما فان الدليل عليه قوله
او في كل تمام لكن هذا الدليل لا يدل على اصل المدعى وهو ان الاختلاف بين الاشد

والاضعف والازيد والانقص بالمهية لجواز ان يكون كثير من اشخاص نوع واحد مقتضيا
لتلك المرتبة وان اراد ان ذلك الاختلاف ليس مستندا بالشخص بل بالفصول المنوعة
فالدليل المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى   في الحاشية وفيما فيه على ذلك ايضا مباحث اما اولا
فلان للخصم ان يقول لعل الطرف كالبياض القوي لا يوافق اشباه المتوسطات نوعا والاتفاق
النوعي انما يتحقق بين المتوسطات واما ثانيا فلجواز ان يكون مراتب البياض مثلا
بالنسبة الى غير النهاية ولا ينتهي في شيء من تلك المراتب الى السواد الصرف ويمكن
ان يقال انه وان لم يلزم كون البياض الصرف متحدا بالنوع مع السواد الصرف
بعد الطرفين لكن لا يخفى انه يلزم بالبيان الذي ذكره اتحاد البياض القريب من الطرف ايا
ان اراد بالبياض القوي مع السواد القريب من الطرف حتى كانه سواد صرف بالمهية
وهذا ايضا محال لقصد صاحب الحدس الصائب   وكذلك ليس في طبيعته تضعف
ولا اشتداد وهذا منقول قول الشيخ ولعل التضعف والاشتداد ههنا مما لا حاجة
الى نفيهما اذ تقرر في موضعه انهما من خواص الكيف ولعله اراد بهما ما يساوق النقصان
والنقصان وقوله في انها كمية اي في صدق الكم والانواع وقوله من احوال مشاركة
لها بناء على ان النسبة فرع المشاركة الجنسية فلا يقال ان الخط ازيد من السطح او انقص ولو قال
بدل قوله فلا انه اشد تثنية من ثمنه فلا اربعة اشد عددية من ثمنه لكان اظهر لان الاحتمال
الاول لا يحتمل النزاع وفي قوله والاشد والازيد الذي يمنع كونه في الكمية ما فيه اشارة
الى الزيادة التي تقتضي الخط كالذراعين بالقياس الى ذراع واحد فان نفس احد
الخطين ازيد من نفس الآخر لا باعتبار امر يكون ما فيه التفاوت وكما قد ورد ذلك
في الاشد والاضعف والذي يمنع اشارة الى الازيدية والانقصية في مهية الخط اذ
لا يمكن الاشارة في الخط الطويل الازيد الى مثل الخطية التي في القصير الانقص ولا ما
اذ صدقها عليهما على السواء ولكن الاشارة الى مثل الحد الذي الخط القصير وزيادة في
الطويل وكونه على هذا الحد او على حد آخر اذ هو طول اضافي فالمعنى الاضافي يستلزم ههنا لا
بين ايه الاختلاف وان كان ظاهر العبارة يشعر بالاول فتامل حدا الكيف وهو تمييز مشترك

فيه بل المغ

فيه بل المغني ان الطول الاضافي اي كونه على هذا الحد منشأ للاختلاف بالزيادة على ان العوض
نقص الخط الذي طوله ذراعان فتامل والمراد بالاشياء في ذلك سائر الكيفيات كالسواد
والحرارة وغير ذلك فان السواد قد يكون حقيقيا ولا اختلاف فيه وقد يكون اضافيا
كما يقال في الفحم انه اسود بالنسبة الى المندى   او يعرف بين الزيادة والنقصان
في الاعداد وبينهما في المقادير وههنا كثيرا ما هو اللائق بالشيخ محقق عند قوله والثاني ان الاشد
والاضعف مختلفان بالمهية ففي بعض النسخ يوجد قوله والازيد والانقص وفي بعضها لا يوجد فعلى النسخة
التي لم يوجد فيها تلك الزيادة لم يرد النقض حتى يحتاج الى التفصي عن الاختلاف بالزيادة والنقصان
لا يوجب الاختلاف بالمهية والتحقيق انه على النسخ التي يتحقق فيها تلك الزيادة يكون النقض
نقض المدعى الكلي ويكون الجواب بالتخصيص كما في سائر تخصيص العمومات وعلى النسخ التي لم يوجد
فيها تلك الزيادة يكون النقض نقض الدليل والجواب بمنع جريان الدليل بل ان المنع
انما يتوجه على ان الحدس الحكم بان الاختلاف بين المقادير باعتبار امر ذاتي واقلّ دون
امر عرضي خارج والنسبة لكونه سواء جعل شبها على اصل الدعوى وهو ان الاشد والاضعف
مختلفان نوعا على ظاهر لفظه او على الشق الاخر وهو ان يكون التفاوت بامر كلي ذاتي دون امر عرضي
فيكون الاختلاف بحسب الذات ولا يكون بحسب الضعف اذ فيه ادعى الفردية والنسبة بيانه
لا يجري في المقادير لكنه لا يجري في الاعداد ايضا او يسبغ التزام كون الخط الذي طوله
الف ذراع مثلا متحدا بالمهية مع الخط الذي كان طوله شبرا مثلا وكذا التزام كون الف
متحدا مع الاثنين في المهية اتفاض للفعل بخلاف السواد القوي والبياض القوي والاولى ان
يجعل الدليل المذكور مخصصا بالاشد والاضعف ويجعل الدليل على ان الازيد والانقص في العدد
مختلفان نوعا ما هو المشهور وسيجيء في المتن وهو ان لكل مرتبة من مراتب العدد خواص وآثار
ولوازم فان قلت لعل هذه اللوازم الضعف دون النوع قلت تلك اللوازم اما مستندة
الى الهيئات النوعية البسيطة او الفصول المنوعة فهو المطلوب واما مستندة الى لوازم اخر
وينقل الكلام اليها الى ان ينتهي الى الهيئات او الفصول واما الى عوارض مفارقة فيلزم كون
تلك اللوازم ايضا مفارقة فتامل ثم على هذا قد يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان

مستندة الى التشخصات لا الى الفصول المنوعة وقد يكون مستندة الى الفصول
المنوعة كالاختلاف بالشدة والضعف ويؤيده الجواب الاول وهو الالزام لهم المختلفين
بالزيادة والنقصان مطلقا كالذراع والذراعين من الخط مثلا لقالوا بالمهية انه لو كان الخط
الزايد والخط الناقص متحدين بالمهية فيكون نوعا حقيقيا لها ويكون المقدار جنسا قريبا للخط
والسطح والجسم التعليمي فينبغي ان يصح ان يقال ان السطح ازيد من ذلك الخط مثلا اذ يكفي في صحة النسبة
بين امرين اشتراكهما في الجنس القريب كما يصح ان يقال اربعة ازيد من الثلثة وسواد
الفحم اشد من سواد الوجه الهندي لا غير ذلك والسؤال المصدر بقوله فان قلت
متعلق بالمقام الاول فان كونه على هذا الحد او على حد آخر لا يقال كون الزيادة والنقصان
عارضان تابعان لعارض آخر هو الطول الاضافي لا يقتضي ان لا يقع اي الزيادة والنقصان
في نفس المهية لان هذا الكلام على السند بطريق المنع الشارح وجود خاص لكل موجود بحث فيه
اذ عند المحققين ليس للوجود فرد وراء الحصة الزائد في المهية كيف واثباته ح مستبعد البته
ويمكن ان يحمل قول الشارح واثبات ان في الوجودات على هذه وعلى هذا لا يرد عليه ما
اورده الاستاذ وبل الجواب انه صرح المص بهذا حيث قال ويقال على عوارضها
بالتشكيك واما انه لم يثبت كون المشكك عرضيا فلا يظهر هذا الشارح اذ عرضه توجيه
كلامهم على وجه يوافق اصولهم وهذا ما اختاره المحققون ومنهم المص لكن حمل كلام الشارح عليه
لا يلايم ما ذكره بعده بقوله وايضا وهو والا لما لم يحمل هذا الكلام منه على انه موكد للايراد
الاول بان كون الوجود الخاص زائدا ولا يصح لهم بعض دعواهم كيف واثبات ان الموجود
وجودا خاصا غير الحصة زائدا على المهية مما لا يكون ممكن فكيف مدعى لانهم لا يدعون ما لا
يمكن اثباته اوح ينطبق ما بعده عليه الشارح اما في الخارج فظ فيمتنع ان لا يحصل لهم تعقل
المهية مع الغفلة عن كل من قسمي الموجود لا يدل على ان الوجود المطلق زايد فانه يمكن
لهم تعقل كل من القسمين زائدا بدون المطلق ويمكن لهم ان يجاب بان المراد في نفي عينية الوجود
المطلق للمهيات نفي كونه عين حقيقة تلك المهيات او كونه عين تلك المهيات بحسب المفهوم في لا تكون منهما
مغايرة بحسب العموم والخصوص بديهي البطلان لا يحتاج الى البينة ضرورة تغاير تلك المفهومات

ونقول

ونقول لو كان الوجود عين حقيقة نفسه الانسان مثلا او جزء الحقيقة لكان حصة منه عين
تلك المهية او جزءا لها فاذا ثبت زيادة جميع افراد الوجود اي ما يصدق عليه الوجود عليها
ثبت زيادته ايضا والمراد في تعقل المهية وتعقل عن الوجود والخارج مطلقا وكذا الكلام في الذهني وليس
المراد بهما مفهوميهما حتى يقال لا يلزم من زيادة ذينك المفهومين زيادة جميع افرادهما حتى
يلزم زيادة جميع افراد الوجود والمطلق الشامل لهما وبه يثبت زيادة المطلق
ثم سوجه انه لا حاجة في اثبات زيادة المطلق الا اثبات زيادة افراده اذ ما يثبت
به زيادة افراده يدل على زيادة المطلق ويجاب بان زيادة الافراد مستلزم لزيادة
المطلق من غير عكس فيصح وهو ظ فاختار هذا الطريق لكون افيد واشمل الشارح حيث
بان حمل التعقل الخ فيه تعسف اما اولا فلان هذا الحمل اي حمل التعقل على التصديق
انما يمكن لو كان متعلق التعقل قضية او مضمون قضية واما اذا جعل متعلقه المفرد فلا
واما ثانيا فلان تخصيص حمله في جانب المهية بالتصور وفي جانب الوجود بالتصديق
لا يفهم من اللفظ واما ثالثا فلان التصديق انما يتعلق بالنسبة والنسبة متعلقة
بالطرفين اي المهية الوجود وتخصيصه بالوجود تعسف ظ الا ان يقال النسبة وان كانت
متعلقة بالطرفين الا ان لها زيادة اختصاص بالمحمول لان تعلق النسبة بالمحمول الى الموضوع
ولذا قيل ان النسبة التي هي جزء القضية انما هي الحملية واما رابعا فلان الظاهر من كلام المص
الانفكاك كل من تعقل المهية والوجود اي التصديق بثبوته للمهية الآخر مع انه لا يتصور المهية الانفكاك تصورهم
عن التصديق بثبوت الوجود لها ناظرا الى جواب هذا السؤال قد نقل عن الشارح
في حاشية هذا المقام وقوله ما نقل عن هذا القائل في حواشي كتابه من اول الامر اذ يحتمل الشك
في اتصاف الشيء المتصور صريح في الافراد المفاد ان يتصور المهية ونشك في وجود المراد
بان مقصود الشارح ليس ان هذا مدلول كلام المص بل اورد ما اثبات المقدمة الممنوعة
التي ادعاها المص انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره رحمه الله بتدفع ما نقل وقيل في الجواب منه
وجهان بواحدهما ان المقدمة المورد وهو مجرد الانفكاك في التعقل والاستدلال
بوجود الشك لا يقتضي على مطلق الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام بل يدل على نفي الاستلزام

الشيء النفسه او جزئه في الحقيقة بل على نحو العينية والجزئية وهو عين المطلب لا المقدمة المغايرة
وثانيها ان هذا القائل نقل اعتراضا بقوله اعترض على هذا الوجه بان محصله انا نتصور
المعنى ولا نصدق بوجود ما فالماهية معلومة اي تصور اذ الوجود ليس بمعلوم اي تصديق فلا يتحد
الوسط واجيب بان مراده كذا الخ ولم يلتفت الى ان هذا دليلا على اصل المطلوب
بل على المقدمة فانه غير حكم لها وقال الشبهة ان الشبهة هي عدم اتحاد الوسط ولا فرق في
هذا المعنى بين ما كان دليلا على المطلب او على المقدمة فالمناسب في الجواب ما اختاره
من ان محصل الوجه ليس ما ذكرت حتى يلزم عدم اتحاد الوسط بل مراد كذا فسقط الاعتراض
الاعتراض انتهى ولا يذهب عليك ان ايراد الشارح على المحشي العلامة ههنا هو انه لم يدل كلام
الشرح على ان المراد والمصحح الدليل وذكره تشنيع على صحة كلامه حيث قال مراده كما فهم
الشرح ايضا على هذا المعنى على ما صرح به في حاشيته الشرح على ما نقلناه وظاهر انه ليس في الجهل
لا يدل على ان كلام الشارح يدل على ان مراد المصنف ما ذكره ان هذا الدليل مذكور في الشرح
اثبات المقدمة الممنوعة التي ادعاها المصنف على وجه يدل على اصل المطلب او انه لم يلتفت
الى تلك الدلايل نظرا الى اصل الدليل والغرض دفع الاعتراض عنه سواء جرى
في اصل المطلب او في المقدمة المورودة لاثباته وما نقل الشارح عنه في حواشيه كتابه صريح في
ان مراده ليس ما حمل الشارح كلامه عليه هذا واعلم ان النسخ التي وصلت الينا من
حاشية السيد وقعت فيها عبارة الحاشية هكذا قوله كما يفهم الشرح حيث قال اذا
استحيل الشك في اتصاف الشيء بمعدومية ولا يخفى ان هذه العبارة لا يدل على ان مراد
المصنف ما ذكر بل يمكن حملها على ان ما هو مراد المصنف مفهوم من الشرح ايضا وقوله كما يفهم من الشرح
ايضا لا يابى عن الحمل على هذا المعنى لانه لم يقل مراده كذا كما يفهم من الشرح بل قال مراده
كما فهم من الشرح كذا وح لا يرد عليه ما اورده الشارح اذ لا يخفى كلامه يطرا الى جواب السؤال
الذي اورده السيد بيان مراد المصنف مفهوم من الشرح ايضا وهذا مراده رحمه الله لانه
قال هذا الدليل فيه ههنا احتمالات اربعة الاول انه لو تم في الوجود مطلق اي في حمله
لدل على زيادة الوجود الخاص الثاني انه لو تم في الوجود مطلقا اي في حمله لدل على زيادة

الخاص والثالث انه لو تم في الخاص لا يخفى على المنصف ان الكلام على الاولين يصير لغوا الخفا
هذا او توجيه قوله سيما وفي بعض النسخ ان كلمة نعم مقررة لما سبق وما سبق قوله لو تم لدل على
زيادة الوجود الخاص فاذا حمل كلام الشارح على التحقيق والتصديق كلام السيد تقرير بحصر بهذا الوجه
لدل بعد ان تتم المقدمتان وهذا مشعر بان بعد تمامه يتوقف على المقدمتين هذا تم معنى الكلام الشارح
بعد ان تتم المقدمتان ان تمامه في الوجود المطلق فانه يتوقف على تطبيق تينك المقدمتين لكن تسهيل
اثباتهما او قد ثبت ان ههنا وجود اشتراكه وقد مران كنهه بديهي ثم لا يمكن ان اثبات المقدمة
الاولى في الوجود الخاص ظاهر من ان الوجود المطلق مشترك والذاتي غير مشترك وهذا ما قرر سلم
وبناء عليه كثير او بعض كلامهم ولعل ذلك منها واما المقدمة الثانية فنقول يصحح الشارح بان هذا
الدليل انما يتم في الوجود المطلق اذ انتصور الماهية بالكنه فاذا كان الوجود الخاص نفس الماهية او جزاء
لها كان متصلا بالكنه اما على الاول فظ واما على الثاني فلان المحقق ان تصور الشيء بالكنه يتوقف
على تصور جميع اجزائه بالكنه ويكفي تصور الاجزاء الاولية بالكنه الا ان يقال يجوز ان يكون الوجود
الخاص متصورا بالكنه ولا يكفي ولكن لا يعلم انه كنهه وكان مراد الشارح بالتصور بالكنه مع العلم
بانه كنهه فليتامل وربما يكون معلوما بكنهه عند تصور شيء ولا يعلم انه معلوم بالكنه كما
اذا تصورنا الحيوان الناطق الى قوله وعلى هذا فيه انه انما يكون موجها لو كان المفهوم من
كلام الشارح انه على تقدير كونه معلوما بالكنه ولا يعلم انه هو فاذا تعقلنا ماهية الخ بين
اولا انه يجوز ان يكون كنه الشيء معلوما ولا يعلم انه هو الذي كان كنهه معلوما كما في مثال النسبة
الماهية ولهذا عبر عنه بلفظ الماهية والانسان بمنزلة الوجود فقال امثال الحد كون كنه الشيء
معلوما ولا يعلم انه معلوم بالكنه ثم بعد تمهيد تلك المقدمة قال وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان
غير معلوم الخ وتقريره انه اذا حصل في ذهننا من لفظ الانسان الذي بمنزلة الوجود ما هو كنهه
في الواقع وحصل كنه البشر الذي بمنزلة الماهية ولم يعلم ان الحاصل من لفظ البشر غير ما هو الحاصل
من لفظ الانسان لكن لا يمكن ان الحكم بالمغايرة بين كنه الانسان وكنه البشر لانا لا نعلم
ان ما حصل هو كنه الانسان نعم يتحقق المغايرة بين كنه البشر وما حصل من لفظ الانسان
وما لم يحصل العلم بان ما حصل كنه الانسان لم يحصل العلم بمغايرة الكنهين والمراد بالوجه

الذي يمتاز به عما عداه فذو التعقل ان يكون حصا به في العقل بحيث لا يجوز العقل غيره ويحصل
منه الاغراض ويحكم التميز والادراك نفسه من حيث انه هذا يرجع الى ان يكون الوجود متعقلا بالكنه
والفرق بان تصور الكنه يحصل في ذلك الوجه في الثاني دون الاول ليس بمعتد به اذ المقصود هنا
تصور الكنه سواء حصل من الوجه او من غيره لا يقال لا يحصل معرفة الكنه من الوجه لما تقرر ان المعرف لكنه
الشيء انما هو الحد التام المركب من الذاتيات لان هذا الكلام لا يضرنا بل ينفعه ثم لا يخفى ان هذه
الصورة لا بد اليه من تصور الكنه من حيث انه كنهه اي مع التصديق بانه كنهه والتعقل
حيث ان الوجه الممتاز عن غيره انما يثبت في ضمنه المتاز به الشيء الواقع عما عداه ويحصل به الغرض
الاهم لا يقال على تقدير ان لا يكون معلوما اي عالما هو المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما
لا يقال المفروض ان لا يكون معلوما بالكنه وبالوجه الممتاز وقوله يجوز ان يكون معلوما لا على
خصوص هذين النحوين من العلم بل المراد منه العلم بالجملة لانا نقول بناء هذا الدليل على ان المهية
متعقلة بالكنه وكان الحاصل انا نتصور المهية بالكنه ونعقل عن تصور الوجود بالكنه صار حاصل
الايراد انه لم لا يجوز ان يكون الوجود متصورا بالكنه ولم يعلم انه متصور بالكنه بناء على انه
لم يتصور الوجود بالكنه وبما قررنا ظهر ان مراد الشارح بقوله يجوز ان يكون معلوما العلم بالكنه ولو
لم يحمل الجواز على العقلي لزم التناقض نعم يمكن رفع التناقض بوجه آخر بعد حمل الجواز على الجواز
الوقوعي بان المراد من العلم بالكنه على ما سبق العلم بالكنه من حيث هو اي التصور بالكنه مع التصديق
بانه كنهه والنفي انما يتعلق بهذا المجموع باعتبار الجزء الثاني والاثبات بالجزء الاول فلا تناقض
الشارح لم يوجد حكم اصلا الا وما لزم ان لو لم يكن الوجود زائدا على المهية لم يكن تلك الحكمة
فوائد ذكره فيرد عليه انه انما يفيد الزيادة على المهية في الجملة لا على جميع المهيات فان قيل
بعض المفهومات قد يحمل على نفسها بالحمل المتعارف مثل قولنا الكلي كلي والمفهوم مفهوم فلم
عدم كون المساواة بين حمل الذات والذاتي على المهية وحمل نقيضهما عليها بالحمل الذاتي فلما
له حمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف لا يساوي حمل نقيضه عليه بذلك الحمل فغير مسلم ونقول
لعل الامكان هو كيفيته ذلك الحمل فلا النزاع بين الفريقين في عينية الوجود وعروضه
يرجع الى ان الموجودية المشتهرة هل هي بنفس ذواتها او بعرض الوجود لها ومعلوم ان الامكان

والوجوب

والوجوب والامتناع انما يكون في حمل ما يكون الموجودية واذا تقرر هذا فنقول
لو كان الموجودية بعينه الوجود كما هو راي الخصم كان الامكان كيفية تلك النسبة فيلزم
ان يكون حمل الوجود على المهية باعتبار العينية مساويا للحمل نقيضه عليها بهذا الاعتبار وقد
سلمت استحالته واما الحمل المتعارف وهو الحمل العرضي فخارج عن محل النزاع ولا يكون الامكان
كيفية نسبته الى المهية فتامل لا يقال بعض المفهومات قد يحمل نقيضها عليها كاللامفهوم والجزئي
ومعلوم انما يحمل على انفسها ايضا ثم لا يجوز تساوي الحملين لانا نقول ذلك انما يتصور فيما
اذا اتحد الحمل فان اللامفهوم مفهوم والجزئي كلي بالحمل المتعارف واللامفهوم لا مفهوم
والجزئي جزئي بالحمل الغير المتعارف وفيما نحن فيه لا يتحد الحمل بديهة ضرورة ان حمل الوجود
والعدم على المهية ليس الا حملا واحدا متعارفا او يقال الامكان ثابت في الحملين
المتنافيين فلا بد فيه من اتحاد الحملين والا لم يتناقضا كما لا يخفى على المنصف وحمل المفهوم
على اللامفهوم والجزئي لا يساوي حمل اللامفهوم على اللامفهوم والجزئي على الجزئي وهو
الشيء او جزؤه كما وقع لم يتوقف حمله على المهيات من لم يكمل لكم فائدة الحمل و
الحاجة الى الاستدلال دليلا تاما على زيادة الوجود على المهيات اما الثاني فظ
واما الاول فبان المراد من كون الحمل مفيدا ان لا يكون بديهيا اوليا وظ ان الذات
والذاتي بين لما هو ذاتيا وذاتي له ثم لا يخفى ان هذا الدليل ودليل انفكاك التعقل
على التقديرين كما يتوقف على كون المهية متعقلة بكنهها يتوقف على كون الوجود
متعقلا بكنهها اذ تصور الذات بالوجه ربما ينفك عن تصور الذات بالكنه ويكون
انتساب الهيأة مشكوكا فيه ومحتاجا الى الاستدلال مع ظهوره وفذاكه ولم يتعرض له كما سبق
ان لا شيء اعرف من الوجود وقوله فضلا عن اثباتها متعلق بالتعرف اي في الدليل الاول على كر
التعقل وهذا الدليل وفيه مناقشة وهي ان هذا الكلام انما يصح لو ادعى المستدل ان تصور
المهية مستلزم للتصديق بثبوت الوجود للمهية على تقدير كون الوجود ذاتيا لها ولم يدع
المستدل بل ما ادعاه هو انه لو كان الوجود ذاتيا للمهية فاذا تصورنا المهية وتصورنا
الوجود وتصورنا النسبة بينهما فلا شك فيها ولا يحتاج الى الاستدلال ويمكن

الكلام

ان يقال هذا بناء على ما قيل ان من خواص الذاتي ان تصور الماهية مستلزم للتصديق
بثبوته لها بناء على ان المعتبر في البين بمعنى الاخص هذا المعنى فيظهر العموم والخصوص من الممتنع
على ما قيل ولما كان المجيب هو المقرر للدليل لكن هذا التوجيه في قبيله وفيه تكلف لكن
توجه النفس قول المراد بتوجه النفس الى ما صدق هو عليه والتفاتها به اليه على ما صح
به في الحاشية ملاحظة الوجه الذي ينطبق عليه حتى لا يلزم التوجه والالتفات حقيقة الى ما
هو مجهول مطلق حقيقة بل كان نفس ما صدق هو عليه ومعلومية بالعرض وعلى
التحرز كذلك الالتفات والتوجه اليه انما هو بالعرض وتوضيحه انه كان ان ما صدق
عليه الوجه لو صدق في الخارج على وجهين احدهما على نحو يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح
انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا
لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجه العرضي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه
بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة والمهملة ايا واراد رحمه الله
بانطباق الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوجد فيه على وجه لا يتحد معه اصلا وهو بهذا
الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق ويتفرع على الخلاف
في ان الفرق بين التصور بالوجه وتصور الوجه بالذات كما هو راي جمهور المتاخرين او
بالاعتبار كما هو راي الاستاد وتبعا للمتقدمين امور منها ان الحكم على الافراد بالذات
يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض على الراي الاول على الافراد
لانها المعلومة المتصورة بالذات على هذا الراي المعلوم ومنها ان التعريفات الرسمية على الراي
الثاني ليست معرفات حقيقة للشيء المعرف بخلاف الراي الاول ومنها ان في صورة التحديد لا
يكفي قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده او بالفصل وحده لانه يلزم
طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا بد من تصوره قبله بالاجمال ويطلب بالحد تفصيله لان المصير
التفصيلي مسبوق بحصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وعلى الراي الثاني يتحد العلم
مع المعلوم بالذات دائما بخلاف الراي الاول كما ينبغي ان يعلم في هذا المقام وان تصور الشيء
بحد يمثل المتصور بالعرض ليس تصورا له حقيقة لان الكل لا يوجد بمجرد وجود الجزء

حقيقة

حقيقة

فقد اورد على مختاره من ان اتحاد الذاتيات مع الذات وحملها عليها بالذات
واتحاد العرضيات معها بالعرض انه يلزم على هذا ان يكون اتحاد الحيوان مع الانسان
وحمله عليه بالذات واتحاد الانسان مع الحيوان بالعرض لا بالذات واتحاد الحيوان
مع الناطق مثلا يكون بالعرض وهو ظ وبالذات ضرورة اتحاد كل منهما مع الانسان بالذات
ويمكن ان الحيوان الذي يتحد مع الانسان انما هو الحيوان بشرط الناطق وهو عين الانسان ‏ اقول مه
والحيوان لا بشرط شيء انما يحمل عليه في ضمنه وباعتبار نوع اتحاده معه وكذا الناطق المحمول عليه
انما هو الناطق بشرط الحيوان وهو عين الانسان واتحاد الانسان انما هو مع الحيوان
بشرط الناطق ومع الناطق بشرط الحيوان وبما قررنا يظهر اندفاع الاشكال وفيه تعسف
بل الحق ان يقال المدعى ان اتحاد العرض مع الذات اتحاد بالعرض لتغايرهما ماهية وحملا واتحاد
النوع مع الذاتي ليس من هذا القبيل ضرورة اتحادهما بحسب الجعل لكسب الذات بعينه
عند بعضهم والشيخ ذلك ان الذاتيات وان كانت موجودة بوجود الذات
حقيقة لا مجازا لكن ذلك الوجود انما هو للذات اصالة وثبوته للذاتي انما هو بسبب اتحاده
للذات فالحيوان انما يكون موجودا بوجود الانسان بسبب اتحاده معه فاللازم على هذا
انه لو وجد للشيء في الخارج يكون الحيوان تمام ماهيته فيكون موجودا اصالة ويكون الانسان
صادقا عليه كان الانسان موجودا بوجوده بالعرض ولهذا لما كان الذاتي موجودا في الذهن
اصالة واستقلالا كان الذات موجودة فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان الذاتي لا
يوجد الا بوجود ويكون للذات اصالة واستقلالا فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة
بوجوده بالعرض هذا وان كان خلاف ما سيجيء من انه رحمه الله على الشيخ من تقدم الطبيعة
من حيث هي على الطبيعة الماخوذة بشرط شيء لتقدم البسيط على المركب لكنه يوافق ما هو المشهور
من ان الافراد متاصلة في الوجود دون الطبائع ثم لا بد هنا عليك ان ايراده رحمه الله على الشيخ
لا يتوقف على مختاره فانه عند تصور الشيء بالوجه كان المتصور حقيقة هو الوجه او المتصور
الاجزاء بالوجود العرضية كانت الماهية متصورة بالوجه العرضي اليه اذ تصورها ليس الا تصور
تلك الاجزاء فلا يكون الماهية متصورة لكنه يتم على المحقق الذي مختاره لم يكن الماهية معلومة

حقيقة وعلى المشهور لم يكن متصورة بكنه الحقيقة بل بوجه الى من فتامل ثم لما كان الوجود اطلق
مقابل الكنه في عرفهم انما يتبادر منه ما عدا الكنه المتصور بالكنه حمل البعض بالوجه في كلام الشـ
على تصور الشئ حقيقة على سبيل الاجمال لعدم منفت الله وجعل فيه اوجه آخر اوصدق ان السلب
لا يقتضى صدق العنوان وجه صحة التعليل لزيادة الكلام على المستدل الاخذ في دليله صدق قولنا السواد
ليس بموجود كما ذكره في جواب صاحب القيل فقد لم يكن حكما بامتناع النقيضين اراد به
حكما صادقا مطابقا للواقع حتى يلزم امتناع النقيضين في الواقع ويصح التعليل بقوله اذ صدق
السالبة لا يقتضى صدق العنوان فلا يحصل قضية موجبة صادقة حتى يكون السلب نقيضه والحاصل
ان المستدل استدل بصدق السواد ليس بموجود على نفى العينية والحال لو كان عين لكان
هذه القضية الصادقة في الواقع حكما بالنقيضين حكما صادقا اى الحكمين حكم الايجاب وحكم
سلبى نقيضه وليس المراد بالحكمين الحكمين بالفعل فانه ليس في هذا الوضع حكم بالفعل الا السلب
ويلزم امتناع النقيضين فقال في الجواب انه يلزم لو استلزم صدق السالبة صدق العنوان
ولكن صدق السلب لا يقتضى صدق العنوان فلا يحصل حكم الايجاب مطابق للواقع فسلب عليه
المفصل اثبات لزوم امتناع النقيضين في الواقع حتى يصح نفسه كذب احدهما بل المراد
في قولنا السواد ليس بموجود وليس حكما بالنقيضين ولو كان الوجود عين السواد لزم
ذلك اما على تقدير كون القضية معدولة فظ واما على تقدير كونها سالبة فباعتبار عقد الوضع
فانه ايجاب فيكون مناقضا لعقد الحمل الذى هو السلب والحاصل ان عقد الوضع من حيث انه
ايجاب نقيض لعقد الحمل من حيث انه سلبى واراد بالحكم بامتناع النقيضين اى بالحكم بالنقيضين
مجرد ذلك والمسامحة في العبارة بعد ظهور المراد ليس من دأب المحصلين وبما قررناه يندفع
اعتراض آخر وهو ان صدق العنوان على ذات الموضوع اما يجب بالامكان او بالفعل
ليكون معنى الموجبة الحاصلة من العنوان هو ان السواد سواد بالفعل او بالامكان ومعنى السالبة
السواد ليس بسواد بالفعل او بالامكان ولا شك في عدم التناقض اذ قد عرفت ان المراد بالتناقض
بين عقدى الوضع والحمل ليس الا مجرد كون الاول ايجابا والثانى سلبيا من غير نظر الى اعتبار الجهة
فيهما على انه يمكن اخذ القضية السالبة دائمة ولا شك في منع صدقها على هذا التقدير وما ذكر من حاصل
حيثية

الدليل

الدليل انا نعلم بديهة ان عقد الوضع ليس ايجابا لعقد الحمل في قولنا السواد ليس بموجود وعلى
تقدير العينية يكون كذلك ويمكن ان يقال لو قرر الدليل هكذا لم يعتبر صدق المتناقضين
فيه كما في التقرير الثانى فيكون قوله لكنا نعلم انهما ليسا متناقضين ليس اظهر من قوله ان الوجود غير
الماهية بل هذا اخفى منه اذ عدم التناقض بينهما من جهة عدم اتحاد المحمول فيهما كيف ونحن نقول بان الوجود
عين السواد وانما التفاوت والتغاير يحسب المفهوم فقط كيف يسلم ان السواد ليس بموجود وليس بمعين
قولنا السواد ليس بسواد وفى الاول لا تناقض وفى الثانى تناقض بل نقول باتحادهما معنى ما وحكما مما
ولا يذهب عليك ان ما نقلنا انه يندفع بما قررنا لا يندفع كما لا يخفى ولاجل هذا حمل رحمه الله
على ما حمله ولم يحمل على ما حمله ذلك الفاضل وتمسك بحديث الصدق ولعل الشـ لاجل ورود الايراد
على هذا الوجه ذكر الوجه الثانى وقال المراد التناقض المصطلح وانما يكون بين قولنا السواد
ليس بموجود وحين هو سواد وصدق ذلك ممنوع وقيل لا حاجة في اثبات المطلب الى التزام صدق النقيضين
بل يمكن ان يقال ان النقيضة صادقة في نفس الامر هى السواد حين هو سواد فلو كان الوجود عينا
لكان قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد نقيضا للقضية الصادقة لكنها نعلم بداهة ان تلك
القضية ليست نقيضا له ويرد عليه بعد ما سبق انه لو كان الدليل هكذا لكان حديث الصدق
لغوا محضا هذا فان قلت ههنا جعلت القضية الصادقة في نفس الامر هى قولنا السواد سواد ضرورة
حتى يكون قولنا السواد ليس بسواد بالاطلاق العام منافيا لها قلت القضية الصادقة اما الصدق
ضرورية ذاتية والاطلاق العام المنافى لها ما هو بحسب الاوقات اى قولنا السواد ليس بسواد
في بعض اوقات وجود الذات وعلى تقدير العينية يرجع الى ما ذكره وهو ان السواد ليس بسواد
حين هو سواد وصدق ذلك ممنوع بل الصادق هو الاطلاق العام المنافى للدوام الازلى واورد
في الايراد وجهين لدفع لزوم امتناع النقيضين قال الاول عدم امكان مراعات اختلاف
الجهة المعتبرة في التناقض وقال الثانى عدم اتحاد الموضوع ثم انه بادر في جواب الاول السؤال
الثانى بان فيما ذكرت اعتراضا بما ذهب هو ان غرضه الى ان يندفع به الايراد ان معا و
بناؤه على ان هذا الذى ذكرت من اختلاف الموضوع وعدم امكان مراعات الجهة المعتبرة
في التناقض انما هو على تقدير المغايرة واما على تقدير العينية فلا يكون الا اتحاد الوجود والماهية

لان الموجودية المهية بنفسها ح وكان مصداق الحمل نفس الذات فلا يتصور انفكاك المهية عن نفسها

ح يستلزم الضرورة الازلية والذاتية وكذا نقيضاهما ولا يكون صدق السلب بالنسبة الى السواد

المعدوم اذ لا يتصور سواد معدوم ح كما لا يتصور انسان ليس بانسان بل انما يكون بالنسبة الى السواد

الموجود فيتحد الموضوع فيهما ومن ههنا يعلم ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير الاتحاد

ح فقيل لا يخفى ان الوجود اذا كان عين المهية الممكنة يكون منتزعا الفاعل لنفس تلك المهية دائرة

بين الازلية ح يمكن سلب الشيء عن نفسه بان لا يكون ذلك الشيء عن نفسه ليس يستحيل نعم سلب الشيء

عن نفسه على تقدير العينية اذا لم يكن ذلك الشيء معلولا لغيره كالواجب اقول في نظر ... اد فقرر

عندهم وسيجيء ان مناط الواجبية هو عينية الوجود مع القيام بذاته احترازا عن وجودات الممكنات

لقيامها بها فاذا كان الوجود عين الانسان وكان قائما بنفسه صار واجبا لذاته فلا يكون مستندا

الى علة وكون الكلام في الممكنات لا يقدح في المقصود اذ المقصود لزوم المحذور على تقدير العينية وهو

الممكن واجبا محذور آخر يرد على هذا التقدير فكان باطلا لكن الثابت بالبرهان نفي عينية الوجود

للمهيات القائمة بنفسها لا القائمة بغيرها كالسواد وهذا والاولى ان يقال النزاع انما هو في ان السواد

هل هو موجود في نفسه بذاته او الوجود من امر آخر فاذا فرض انه موجود بذاته وان ذاته مصداق

الحمل على ما سيجيء كان حمل الموجود عليه ضروريا ولا يتصور السلب فتأمل فيه وما قيل في الجواب

ذكره سيد المحققين في حاشيته وما قيل من ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز ان لا

يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو فيه فذلك باطل لان ماله بالحقيقة الى سلب الوجود عنه

فلو كان وجوده في الخارج عينه لم يجز اصلا ولا يذهب عليك انه يمكن اختيار الشق الاول ويكون

مراده ان صحة سلب الشيء عن نفسه بناء على تحقق الملازمة بينه وبين سلب الوجود فلو كان وجوده

في الخارج عينه على ما هو المفروض لم يتصور سلب الوجود ح يتصور سلب الشيء عن نفسه فان قيت

يمكن اختيار الشق الثاني ويقال هذا الكلام على فرض الاتحاد بين المهية والوجود على ما هو المفروض

قلت هذا انما يلائم لو كان قول القائل ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز على هذا التقدير وليس

كذلك بل الظاهر من سوق كلامه انه ساق الكلام على ما يطابق الواقع كما لا يخفى على من نظر واعاد

نعم يمكن اختيار الشق الثالث بان يسلم ان النسبة بين الشيء ونفسه مما لا يتصور الا ...

بهذا الشك

بهذا الشك في تحقق قضية هي قولنا السواد ليس بموجود وان النسبة مقصورة ههنا كيف

والامكان كيفية تلك النسبة فاذا كان الوجود عين السواد لزم تحقق قضية هي قولنا السواد

ليس بسواد وهي متناقض فيتصور النسبة بين الشيء ونفسه وان كان محالا في نفس الامر لكنها متحققة

على التقدير المفروض ولا يخفى لطف هذا الكلام ودقته الخ واما عن الثالث فبان

منع قوله ثم قيل يمكن تقرير الثالث بهذا انا نعلم انه ليس بين قولنا السواد سواد وبين

قولنا السواد ليس بموجود تناقض وانت بما حققناك خبير بدفعه ثم لا يخفى ان الشارح لم يتعرض

لقول المص والحاجة الى الاسناد الا انه قضية تنفي الجزئية وحمل الجزء اشتقاقا على الكل وهذا

وهذا الحمل مشترك بين اجزاء المحمول وغيرها اقول مرادهم من الوجود والموجود لما كان

ايراد الشارح على الادلة الثلث مبنيا على حمل الوجود على معناه المتبادر اذ الوجود الى الوجود

على طريق المحاورة المشهورة فان اطلاق الوجود وارادة الموجود كثير شايع فيما بينهم حتى

كانه صار حقيقة عرفية فيما بينهم ثم ذكر له شواهد اربعة وقوله فان قلت متعلق بالاخرين وا

اعتراف الشارح مقدم من قوله وهي وجوده ههنا بحث وهو انه مسلم ان الوجود المتنازع فيه ليس

هو الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية بكون ودر الفارسية بودن لكن يقول

النزاع انما هو في الوجود بمعنى مبدا الآثار ومظهر الاحكام لانه لا شك ان الشيء مثلا يصدر عنه

الآثار ويظهر منها الاحكام فالنزاع في ان منشا صدور تلك الآثار ومبدا ظهور تلك

الاحكام هل هو امر زائد على مهية الشيء عارض لها ام هو عين مهيتها والقائل بكون الموجود

عينا في الواجب مما اختاره السيد السند في توجيه كلام الحكماء حيث قالوا العينية الوجود في الواجب

وقد زيفه رحمه الله محقق يذهب اليه ههنا وقد يقال في توجيه كلامه رحمه الله وجهان احدهما

انه قد نبه بوروده في هذا الكلام وعدل عنه الى ما هو التحقيق واشار اليه بقوله والتحقيق كذا

كانه قال ما ذكر اولا ليس بتحقيق بل هو كلام صالح وثانيهما ان عينية الوجود بهذا المعنى الذي

قررتم وهو ان ترتب الآثار بسبب نفس الذات لا بسبب امر عارض للذات يرجع الى

عينية الوجود بالمعنى الذي حققه فيما بعد بقوله والتحقيق الخ وقد صرح بهذا المعنى ايضا عند

قوله فيصح ان انه تعالى فرد من الوجود المطلق ايضا بمعنى انه هو اثر افراده العارضة للمهيات

يترتب عليه وح نقول في وجه العدول عن عينية الوجود الى عينية الموجود مع اشتراكهما في عدم الصحة
بدون ارتكاب التجوز على التحقيق وصحتهما معه اشعار بانه على ان الامور العامة هي المشتقات
وظاهر التعريفات المنقولة ورعاية ما هو المشهور من انه تعالى موجود واذ لا يقال في المشهور
انه تعالى وجود وان عينية الموجود بهذا المعنى وان حمل الموجود مثلا حمل الذاتيات في ان مصداق
الحمل ليس قيام المبدا بل نفس خصوصية الموضوع بغير ما اختاره السيد في توجيه كلام الحكماء على ما سطر
هنا وبيان دفع ايراد الشارح على الوجوه الثلثة على هذا التحقيق ان حاصل التحقيق يرجع الى ان
النزاع في كون الموجود عين الواجب ان حمل الموجود عليه تعالى مثل حمل الذاتيات
في ان مصداق الحمل ليس قيام مبدا الاشتقاق بل خصوصية ذات الموضوع او مثل حمل
العرضيات الذي مصداق الحمل فيه قيام المبدا وكذا الحال في النزاع في عينية الموجود للمهيات
وح نقول اذا كان حمل الموجود على السواد مثلا مثل حمل الانسان على زيد في كون خصوصية
ذات الموضوع كافيا في صدق الحمل الموجود عليه ايجابا وحمل نقيضه عليه ممتنع فلم يتحقق الامكان الذاتي
وكذا نقول حمل الموجود عليه يكون ضروريا مثل حمل السواد عليه ولا يكون مفيدا وكذا الحال
قولنا السواد موجود بمنزلة السواد سواد لان الموجود المحمول على السواد يكون هو الوجود
القائم بنفسه بما قررنا يندفع ايراد الشارح على قوله ولا يمكن كما سنقول بتوجه ذكره المحقق
الشريف ويرد على قوله ونفائدة الحمل ايضا وهو انه لو تم الدليلان لزم مغايرة الوجود بنفسه
اذ حمل الموجود على الوجود لما كان معركة للآراء فيصير محل الشك والتردد ويكون الحمل مفيدا
وذلك لما عرفت ان الدليلين انما اقيما على ان حمل الموجود على المهيات ليس مثل حمل الذاتيات
في ان مصداق الحمل نفس خصوصية الموضوع بل مثل حمل العرضيات التي يكون مصداق
الحمل فيها قيام المبدا فاللازم ح كون حمل الموجود على الوجود من هذا القبيل ان مثل حمل
العرضيات ويلزم منه انه لو وجد الوجود وكان موجودا لعروض الوجود ولا يجد زيادته
كما في سائر المفهومات العارضة لنفسها هذا ثم تحقق ان ما اشتهر بينهم من ان ذات
الواجب فرد من الوجود المطلق وان وجوده الخاص عين ذات الواجب فهو قول مجازي وهذا
الكلام منه مبني على ان مبدا الاثار ليس مفهوم لفظ الوجود بل لازمه المساوي له كيف لا

وهذا المفهوم

وهذا المفهوم ليس معنى ما مصدريا ولا حاصلا بالمصدر كما لا يخفى واذا لم يكن الوجود
الخاص عين ذات الواجب ولا يكون الواجب فردا له حقيقة فلم يكن اطلاق الموجود عليه
ايضا حقيقة اذا اريد الموجود بوجود يترتب عليه اثار الواجب واحكامه لان الموجود
ان كان بمعنى ما قام به الوجود فيا ما حقيقيا على ما يتبادر من اللغة فظ لان الوجود الذي
يترتب عليه اثاره واحكامه تعالى ليس هو الوجود المطلق ولا حصه القائم حقيقة بل نفسه
ولا تصور القيام الحقيقي هنا على ما عرفت وان اريد ما قام به الوجود بالمعنى الاعم
اي ما قام بالوجود قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير فلانه لما لم يكن من افراد
الوجود المطلق فلم يصدق عليه انه عين الوجود قائم بالنفس ان حمل الموجود المشتق
من الوجود المطلق عليه تعالى على سبيل الحقيقة لو كان زائدا على المهية لكان صفة
قائمة بها فان قلت سيجيء في كلام الاستاذ ان ذوق المتالهين ان الوجود هو هوية
قائم بنفسه يكون عين الواجب وموجوديته باعتبار انه عين الوجود القائم بنفسه
وموجودية سائر الموجودات لعلاقة تكون بين الوجود وبينها سوى القيام الا ان حقيقة
تلك العلاقة غير معلومة لنا وايضا يقال في اللغة تامر شمس وزيد منسوب الى غير ذلك
نعل هذا مع الدليل هو لاء القائلين بان موجودية المهيات بقيام الوجود وعروضه على
انه لا يندفع اصل الدليل بهذا المنع اذ على تقدير القول بالعلاقة يرد د ونقول معنى الوجود
واما بالمهية الموجودة او المعدومة الى اخر ما قرره غاية ما في الباب انه يلزم تقدم
المهية على الوجود بالذات اراد بالوجود اي رجلان الخصم لا يقول الا به وايضا لو كان
الكلام في الوجود المطلق او مطلق الوجود كيف يصح قول الشارح انه لو كان عروض الوجود
في الخارج يلزم ان لا يكون معروض الوجود المهية من حيث هي بناء على ان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا بخلاف ما لو كان عروضه لها في الذهن
واذا تقرر ان كلامه في الوجود الخارجي فتقدم الوجود بالذات لا يقتضي تقدم المهية على
الوجود ومعه اصلا لا ذهنا ولا خارجا كيف وهذا ايضا المقدمة المشهورة التي ذكرها
كما اشرنا اليه فلا يرد في هذا المقام ان تقدم المهية بالذات على الوجود لا يدخل في

في شيء من التقدمات اذ لا مجال ههنا الا للتقدم بالطبع وما فيه التقدم فيه الوجود على
ما سيجي وصرح به الشيخ نعم يتوجه ان يقال الماهية المعدومة لما تقدمت بحسبها اذ كان ما عرف
به في هذه المرتبة التي لها تقدم على الوجود بحسبها يلزم ان لا يكون موجودة ومعدومة
في الخارج فيلزم ارتفاع الوجود الخارجي والعدم الخارجي عنها في هذه المرتبة وهذا الا ارتفاع
النقيضين ودفع يحتاج الى ما حققه الاستاد في جواز ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة على ما
سيجي مفصلا   ضرورة انه ما لم يكن الشيء موجودا في الخارج لم يصح انضمام وصف
اليه في الخارج ولا كونه في الوجود الخارجي بحيث منه انتزاع الوصف لا يتوهم من ظاهر
هذه العبارة ان وجود الموصوف مقدم على الاتصاف مطلقا سواء كان من قبيل
او الانضمام اذ قد مر منه سيجي ايضا انه لم يقل بقاعدة الفرعية بل القول بان ثبوت
الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف واراد بالاستلزام امتناع
الانفكاك الشامل للمعية كما صرح به في بحث الحمل وكان قوله ولا شك ان هذا المعنى
يستلزم وجود الموصوف اشارة الى ما ذكرنا   ولان فيه نظر حكمي وجه النظر ما
ما نقل عنه ان الهيولى طبيعة جنسية فما لم ينضم اليه الصورة لم تحصل فكيف يتصور تقدم
تحصلها على انضمام الصورة اليها ودفع النظر انه لا منافاة بين تأخر الهيولى من حيث
التحصل عن انضمام الصورة اليها وتقدمها عليه من حيث الوجود الخارجي واللازم ليس
سوى تقدم الوجود على التحصل وهذا مما لا محذور فيه كيف وسيجي في كلام الشيخ على ما
نقله رحمه الله ما يشعر بتقدم الوجود على التحصل والتشخص حيث قال الحيوان مأخوذا
بعوارضه هو الشخص الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من
وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يختص وجوده بانه الوجود الالهي
لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونها مع مادة وعوارض فهذا
التشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الجزئية وقال رحمه الله هناك
قد تكرر في كلامه ان تقدم الطبيعة من حيث هي على الشخصية والكلية تقدم البسيط على
المركب وتفصيل المقام ان الهيولى تتصف بالصورة الشخصية وبماهية الصورة

وكل الاتصافين انما هو بحسب الخارج ووجود الهيولى في نفسها يتقدم على الاتصافين متأخر
عن وجود الصورة المأخوذة من حيث هي ولكن كان متقدما على وجود الصورة الشخصية
من حيث الوجود واللازم تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية ولا قاف وفيه على ما نقلنا
آنفا وعند هذا اظهر معنى قولهم الهيولى يحتاج الى الصورة في الوجود والصورة يحتاج اليها في التشخص
وما ذكره الاستاد في معنى هذا الكلام مأخوذ من مأخوذ من المحاكمات وقد تكلمنا
عليه في بعض تعليقاتنا عليها فان اردت الاطلاع على زيادة البسط والتفصيل فعليك
بالرجوع اليها   والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها صورة انما هو بوجود
فيه وجودا عينيا ولا شك ان الصورة صفة عينية فلا يمكن اتصاف الهيولى بها في الذهن
وايضا لو اتصف الهيولى في الذهن وقد تتصف بها في الخارج ايضا وكانت الصورة من لوازم
الماهية فيكون اعتبارية لما سيجي ان لوازم الماهية امور اعتبارية وللمناقشة في الامثال مجال
اللهم الا ان يقول ان الهيولى اتصف بالصورة اتصافا ذهنيا اعتباريا بحيث لا يترتب
عليه الآثار وذلك جائز على ما سيجي وح يتوجه ان الاتصاف الذهني الاعتباري كيف يصير
سببا لوجود الهيولى في الخارج ضرورة ان هذا الاتصاف ليس في المبادي العالية وقوله لكون
الهيولى قد تصورت معناه ان الهيولى صارت ذات صورة ما في الذهن فوجدت في الخارج
في الخارج فصارت ذات صورة معينة وقوله واما ثانيا فنقض للدليل المذكور بانه يلزم منه
عدم اتصاف الماهية بالوجود مطلقا وقوله كان ذلك الوجود اما في ذهننا وهو باطل او في ذهن
آخر لم يرد به لان اتصاف الماهية في ذهن زيد مثلا بالوجود يتوقف على الوجود في ذهن
عمرو حتى يتوجه ان اتصاف الشيء بالشيء في كل ظرف يتوقف على الوجود الموصوف في ظرفه
بل اراد ان اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد مثلا انما هو في ذهن عمرو ويتوقف على الوجود
في هذا الذهن والحاصل ان ظرف الوجود غير ظرف الاتصاف بذلك الوجود والاتصاف في كل ذهن
بالوجود في ذهن آخر يتوقف على الوجود في ذهن كان ظرف الاتصاف وهكذا او لا يخفى ان هذا انما
لو كان المراد من قولهم ثبوت الشيء للشيء يتوقف على ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف ان ظرف
المثبت ثبوت المثبت له واما لو كان المراد ان ظرف الاتصاف ظرف لاتصاف المثبت له بالثبوت

ولا يمكن لكن الحق هو الاول لان اتصاف الجسم بالبياض مثلا في الخارج موقوف على وجود الجسم في
الخارج ولا يتوقف على ثبوت الوجود للجسم في الخارج لا يقال قوله فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود
على اتصافه بوجود سابق يدل على ان ما يتوقف عليه الاتصاف لكل صفة هو الاتصاف بالوجود لا نفس
الوجود فقط لانا نقول نعم يمكن الكلام في ان الاتصاف لكل صفة في ظرفه ما يتوقف على الاتصاف بالوجود
في ظرف الاتصاف ولا يخفى انه وكره لا يدل عليه ثم لا يرد على قوله وان كان بين الوجودات
ترتب ان الترتيب بين الوجودات يكفي لبيان استحالة تحقق تلك الاذهان او ترتب
الوجودات الاذهان ترتبا بالعرض ومثل هذا الترتيب يكفي لتحقق الامتياز بينها الاولية والثانية
واجراء برهان التطبيق فيها لان تلك الوجودات لما كانت اعتبارية لم يتحقق بالفعل الا المتناهي
منها فلم يتحقق الترتيب الا بين اذهان متناهية من جملة الغير المتناهي نعم يرد عليه ما اورده
في بعض تعليقاته انا اذا اسقطنا واحدا من تلك الجملة كان الباقي جملة غير متناهية وبكون الجزء
الجملة الاولى ثم اذا اسقطنا واحدا من الجملة الثانية كان الباقي ما هو جزء الجملة الثانية وكانت
غير متناهية ايضا وهكذا فيلزم ترتب الامور الغير المتناهية ولا يتوهم لزوم تحقق تلك الجمل الغير المتناهية
التي كانت اجزاء الجملة الاولى يتوقف على اسقاطات الغير المتناهية ولا يمكن اعتبارها كلها لان
تحقق الكل واجزائها لا يتوقف على اسقاط بل الاسقاط انما هو للايضاح وهاهنا بحث آخر وهو ان
ثبوت الوجود الخارجي للذهن والاذهان بناء على المسئلة الفرعية يتوقف على ثبوت وجود آخر
له ولا يتصور ان يكون في الخارج فلا بد ان يكون في الذهن فيتوقف على وجود هذا الذهن الثاني
في الخارج لان اتصاف الذهن الاول في الخارج بالوجود موقوف على وجوده في الذهن ووجوده
في الذهن الثاني يتوقف على الوجود الخارجي لهذا الذهن اذ ما لم يوجد شيء في الخارج لم يصر ظرفا
لوجود شيء فيه وينتقل الكلام الى اتصاف الذهن الثاني بالوجود في الخارج وهكذا وعند هذا
يبطل الترتيب بين الاذهان وجوابه انه بناء هذا الكلام على ان موجودية الاشياء باتصافها
بالوجود اثباتا وليس كذلك كيف والاتصاف بالوجود انما هو في الذهن كما هو المعلوم بالفطرة الا يقتضي ان
وجود زيد وحمله في موجودية زيد بل موجودية الاشياء بتاثير الفاعل او بصحة انتزاع الوجود
على ما مر في الاشياء وسيجيء وعند هذا لا يلزم من توقف اتصاف الذهن الاول بالوجود الخارجي

على شيء توقف موجوديته عليه بل يمكن ان يقال اتصاف هذا الذهن بالوجود الخارجي في هذا الذهن والا
تقدم الشيء الموجود على اتصافه بالوجود ولا فرق بينهما على ان التسلسل انما يلزم بعد اعتبار جميع
الوجودات الذهنية والاتصافات العقلية والعقل لا يقدر عليه فتامل وبما ذكرنا اندفع ما قال
البعض انه اذا انتقل الكلام الى الذهن الذي تقدم على الاذهان اولا يتقدم عليه ذهن يندفع تلك
المراتب من الاجوبة اذ لا بد قبل هذا الذهن وذهن آخر وهو خلاف الفرض فتامل وقوله لكن انما
حصل الوجود الذهني بالعلم الانطباعي ليس المراد منه ان الوجود الذهني قد يتحقق في غيره كالعلم
الحضوري حتى يتوهم انه غير مطابق للواقع بل المراد انه لما كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم
الانطباعي ولم يتحقق في غيره بهذا فان قلت على قوله اذ لا يمكن لنا ان يقال ان اتصاف المهية بالوجود
المطلق يتوقف على اتصافها قبله بالوجود ان اللازم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا
بالاتصاف بالخاص ولا محذور فيه اذ لا يلزم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا
بنفسه اما اولا فلان اتصاف الجسم باللون بواسطة اتصافه بالبياض مثلا فان حمل العام على الشيء
بواسطة حمل الخاص سواء كان الحمل مواطاة او اشتقاقا فان حمل اللون على الجسم بواسطة حمل
الابيض مثلا عليه واما ثانيا فلجواز ان يكون الوجود المطلق عرضيا لافراده ولا شك ان الاتصاف
بالمعروض مقدم على الاتصاف بعارضه كما ان وجود المعروض في نفسه مقدم على وجود العارض في
قلت لو كان الاتصاف المطلق مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به لزم ان يكون المهية موجودة
بوجودين المطلق والخاص هذا خلف بل الاتصاف بالخاص هو عين الاتصاف بالمطلق
وسيجيء في هذا الشرح تاملا ثم قال ان هذا الذي ذكره جواب لا يخلو الكلام جدليا بناء على
ما سبق من تحقيق الاتصاف وهو ان اتصاف شيء بصفة قد يكون باعتبار ان له حالة في
الخارج او في الذهن بحيث يصح انتزاع الصفة منه عنه وانما كان الكلام فيه جدليا لان هذا الاصل
لانه لا شك له انه كلما يصح انتزاع الوجود الخاص عن المهية يصح انتزاع المطلق منها من غير نظر الى خصوص
الفرد وقد عرفت ان هذا هو الاتصاف وتوضيح ما افاده في التحقيق ان اتصاف المهية بالوجود المطلق
ليس مثل اتصاف الجسم بالبياض بان يكون مصداق الحمل نفس الجسم البياض القائم به بل ليس
في الخارج هاهنا سوى الهوية العينية وهي مصداق الحكم ومطابقه ثم العقل يفرض بضرب من التحليل

ذلك الامر ويصفه به فاتصاف المهية بالوجود انما هو في ملاحظة العقل واعتباره لكن لا على
الاختراع والتعمل كما اختاره السيد بل على وجه يطابق نفس الامر وذلك لان الاتصاف
في ظرف يستدعي عنده ثلثة اقسام احدها ان يكون الموصوف والصفة موجودين بوجودين
متغايرين في ظرف المذكور كالجسم والبياض وثانيها ان لا يكونا موجودين في الظرف المذكور
بل يكون الموصوف وحده موجودا فيه لكن بحيث يستدعي تحليل الموصوف في ذلك الظرف على
الصفة ومن هذا القبيل حمل العمى على زيد وحمل الكلية على الانسان وثالثها ان يكون الموصوف
موجودا فيه ولا يكون الصفة موجودا فيه بالوجود المغاير له لكن لا بحيث يستدعي تحليله
في هذا الظرف على الصفة ومن هذا القبيل حمل الذاتيات وحمل الموجود وجميع هذه
الاقسام من قبيل الاتصاف بحسب نفس الامر عنده كما صرح به فيما بعد ولما كان تحقيق البحث
يتوقف على الاطلاع به مجرى شرا ان نذكره قال فيما بعد لا اشكال في كون الاتصاف
بالكلية ونظايره بحسب الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف بالفوقية والعمى بحسب الوجود
الخارجي اذ الوجود ان شرطان للاتصاف كما يدل عليه صحة تحليل الى موصوف وصفة في الذهن
فصار كليا ووحدة في الخارج فصار فوقا او اعمى لكن في نفس الوجود وجميع الاشكال كما اليه
اشاره اذ لو اشترط في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف تقدمه على الاتصاف ظهر ان
الاتصاف بالوجود الخارجي ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود
في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشي على نفسه وان اكتفي بمجرد كونه مقارنا
مع المهية الموجودة بذلك الوجود ولزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج
فانه مقترن مع المهية الموجودة في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه ان نعتبر فيه بعد كون الاتصاف
مستلزما لهذا النحو من الوجود ان يكون في ذلك النحو من الوجود غير ملحوظ بذلك العارض
وظاهر ان المهية في الوجود الخارجي ملحوظة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر
ملحوظ به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقلي ايضا ملحوظ به بحسب نفس الامر لكن للعقل
ان ياخذه غير ملحوظ بشي من العوارض فهو في هذه الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى
عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء وجود المهية

في نفس الامر لا يقال هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فاذا اعتبر التقدم لزم الكلام
لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا يتقدم له على نفسه للاتصاف به اذ في هذا النحو فلا يصح اشتراط
التقدم انتهى وعلى ما ذكرنا فتحقيقه جواب على رايه ولا يصح جوابا لمن قبل الشرح ومجدده ومن
لم يقول بقاعدة الفرعية ويمكن توجيه الكلام على هذا الراي بانه لما كان اتصاف المهية بالوجود
باعتبار العقل وما لم يصفها العقل بالوجود لم يكن متصفة به ولا يلزم على قاعدة الفرعية تحصيل
المهية قبل ان يصفها العقل بالوجود ولا بحد وجود نفسه لان تحصيل المهية ليس الا اتصاف المهية
بالوجود بل بنا ء على اتحاد هو فيه لا يقال الا على اتصاف المهية بالوجود في العقل لوجوه
اربعة الاول انه يلزم ان يكون المهية متصفة بالوجود الخارجي في الخارج كان الوجود الخارجي
حاصلا عنده في هذا الظرف الثالث انه يلزم توقف موجودية المهية في الخارج على تعقل ذلك
الشي ووجود مهيته في العقل الرابع انه استشهد بينهم ان تاثير الفاعل في الاتصاف بالوجود
فيلزم توقف التاثير على تعقل المهية وحصولها في الذهن وهذا خلاف الضرورة كما لا يخفى
لانا نقول لا نم ان التاثير في المهية الاول حصل او لا ثم حصل الوجود الذهني لان علم الواجب عين
ذاته ولا ارتسام للصور العلمية فيه عندهم لا يخفى عن الشبهة الاولى ان بناء ها
على توهم ان تحصيل المهية بالاتصاف بالوجود الخارجي وليس كذلك لما مر آنفا ان تحصيلها انما
هو لتاثير الفاعل اياها ومن الرابع بان هذا الايراد وارد على من قال بان اثر الفاعل
هو الاتصاف سواء كان الاتصاف ذهنيا او خارجيا ضرورة ان التاثير لا يتعلق بالمعدوم
المحض فلا بد من تحقق اما في الخارج وانه باطل لما تقرر عندهم ان الاتصافات غير موجودة
في الخارج او في الذهن فالمحذور لازم اذا كانت ثبوت الحينية لها في الذهن اما اولا ثم
ان كلام السيد المحقق ظاهره يحتمل وجوها ثلثة الاول ان يكون الوجود قائما بالمهية الموجودة
بتلك الحينية في الذهن والثاني ان يكون قيام الوجود بها بشرط وطاب الحيثية العارضة
في الذهن والثالث ان يكون قيام الوجود بالمهية المخيلة المذكورة بمعنى ان قيام الوجود
به في ظرف عروض الحينية لها وظرف عروضها هو الذهن فظرف القيام ايضا ليس الا الذهن
اما المقدمة الاولى فلان معنى قيام الوجود بالمهية من حيث هو هي المتضمن ليس الا هذا وانما

بالحيثية

واما ثانيا فلان عروض الحقيقة المبهمة لو كان في الخارج لكان مشروطا بالوجود الخارجي بناء على قاعدة
الفرعية مع ان عروض الحقيقة للمبهمة متقدم على عروض الوجود الخارجي فيدور وفيه انه لا يخفى انه على الوجهين
الاولين يتوجه المنع الذي ذكره الشارح واما النقض بالعوارض الخارجية فلا يرد على شيء
من الوجوه الثلثة لان مدار الكل على ان عروض الحقيقة بالقياس الى الوجود والعدم انما هو في
الذهن وهذا لا يتم في العوارض الخارجية لان الجسم لا بشرط البياض والا بياض موجود في الخارج بوجود سابق
على وجود البياض فهو في تلك المرتبة متصف بالحقيقة بالقياس على تقرير الوجه الثالث فظاهر فانما
المنع ايضا وكان بناء كلام الشارح على توهم ان عروض الحقيقة سواء كانت معتبرة بالقياس
الى الوجود والعدم او بالقياس الى العوارض الخارجية في العقل لا غير لان تلك الحقيقة
مساوقة للاطلاق والكلية فاورد النقض بالعوارض في حل كلام المحشي على احد الوجهين
الاولين فاورد المنع ثم لما كان المحل الصحيح لكلام المحشي هو الثالث الذي يندفع به المنع والنقض
معا حمل عليه الاستاد واراد بقوله فالمبهمة من تلك الحقيقة لا تكون الا في الذهن لان المبهمة المعروضة
لتلك الحقيقة من كونها معروضة لها لا يكون الا في الذهن واراد بقوله فلا يثبت لها من تلك
الحقيقة انما يعرض لها في الذهن ويرجع الى ما ذكرناه اما اورده بهذا رعاية لظاهر
تقرير المحشي واراد بقوله لا يعرضها من حيث انها جزئية ان عروضها للمحشي من حيث عروض الجزئية
الى الشيء وضمنها في طرف عروض الجزئية ولم يتعرض في دفع النقض للمنع كون عروض الحقيقة
بالقياس الى البياض ومقابله في الذهن صريحا بل اكتفى به عن كشفه حيث قال الجسم
لا بشرط السواد فان الجسم لا بشرط البياض لو كان موجودا في الخارج بوجود سابق
على وجود البياض وعروضه فيكون عروض الحقيقة له في الخارج ثم صرح بالمنع في الحاشية الثانية بين
الظرف بين الوجود والعوارض الخارجية واراد بقوله فهي من تلك الحقيقة غير موجودة
في الخارج ان المبهمة من حيث كونها معروضة لتلك الحقيقة غير موجودة فيه وقوله
فلا يثبت لها من تلك الحقيقة في الخارج او من حيث كونها غير موجود في الخارج الا بالوجود العارض
فالحقيقة ههنا بمعنى الجنة والعلو بعبر عن الحقيقة المذكورة بقوله حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة
وهذه العبارة تشعر بان المراد من الحقيقة التجرد اي الاخذ لا بشرط شيء وقد مر ان المراد

الاخذ لابشرط

الاخذ لا بشرط شيء على ما صرح به ولعل المراد بكونها لا موجودة ولا معدومة كونها غير مشروطة
بالوجود ولا بالعدم وانما عبر المحقق بهذه العبارة اشعارا بان المبهمة في مرتبة عروض كونها غير
مشروطة بالموجود ولا بالعدم يعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة لان في تلك المرتبة التي
مرتبة تقدم المعروض على العارض وتوجيه ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة
ان نقيض الوجود في مرتبة سلب الوجود في تلك المرتبة على ان تكون المرتبة ظرف الوجود
عليه السلب واذا جعلت ظرفا لسلب الوجود اي العدم لم يصح لان تلك المرتبة مرتبة علة الوجود
لكان الوجود لم يكن في تلك المرتبة والا لكان الشيء متقدما على نفسه كذلك عدمه لا يكون في تلك
والا لكان الشيء علة لنقيضه موقوفا على نقيضه هف اذ معلوم بديهة انه لا تحقق لملاءمة العلية
بين الشيء ونقيضه وقد يقال لو تحقق عدم عدم المعلول في مرتبة وجود علة الوجود يتحقق في
المعلول في مرتبة عدم علة الوجود فيلزم ان تكون حركة المفتاح في مرتبة عدم حركة اليد موجودة
هف واراد بالبعض في قوله والامور التي بينها علاقة التقدم والتاخر والمعية
في مرتبة الآخر وجوده ولا عدمه اي البعض كان اي الشيء منها في مرتبة الآخر وجود ولا عدم
وهذا بخلاف الامور التي بينها علاقة التعلق المعية فان تكون معا في مرتبة شيء واحد في معلول
شيء واحد فان كلا منها موجود في مرتبة وجود الآخر معدوم في مرتبة عدم الآخر بخلاف الامور التي
بينها علاقة التقدم والتاخر فان المتاخر وان لم يكن موجودا في مرتبة عدم وجود المتقدم فاذا
كان التقدم باعتبار الوجود ولا معدوما في مرتبة عدمه ان كان التقدم باعتبار العدم يمكن المتقدم
يكون موجودا في مرتبة وجود المتاخر او معدوما في مرتبة عدمه لزم الدور وقد يقال ايضا
ان كان المراد بمبدأ الآثار ان يكون المتصف به موثرا علما بالنسبة اليها ينتقض بالوجود
الخارجي للهيولى لما تقرر عندهم ان الهيولى ليست فاعلا اصلا وان اريد ما هو اعم منه ينتقض
بالوجود الذهني للعلة الغائية ويمكن ان يجاب بان المراد الاول لكن يراد بمبدأ الآثار الخارجية
ما يكون من شانه في نفسه ان يكون الموصوف به فاعلا فينتقض وجود الهيولى اذ من شان نوع الوجود
الخارجي ذلك وبما ذكرنا من ان المراد بمبدأ الآثار ما يكون من شانه لزم ذلك اندفع
بدون الدور ايضا وان كان مندفعا ايضا بان يراد ان لا يكون من شانه نفي ذلك

ولا ينتقض بتقدم العلة بالنسبة الى العدم المعلول والتحقيق ان لا تاثير للعدم ولا يكون العدم
مبدا للتاثير بل تاثير العدم راجع الى نفي تاثير الوجود وعليك مراجعة الارشاده اليه فليتذكر
والمناقشة هي انه لا معنى للاستتباع الا ... الا ترتب الشيء على الشيء باعتبار الوجود الخارجي
ولما كانت هذه الاعتبارات غير مبنية الممكن للموقوف منه بل غير ان الممكن عليها بالمناقشة ثم
لو كان معناها الحكم اراد بالذهنية الليس خارجيا فلا يرد لزوم المصادرة ولو كان معناها
ذلك لا تندفع ايضا بان يقال انه لا يلزم كذب الحقيقة التي اكثر افراد عنوانها خارجية مثل كل
موجود خارجي كذا لكن ليس كذلك اذ الحقيقة لم ترد بهذا المعنى للمناقشة كما في
حاشية الحاشية وهو مناف لما سنذكره الشارح من ان قولنا اجتماع النقيضين مستلزم
لكل منهما قضية حملية حقيقية صادقة [illegible] او لا فلان الشارح ان تحمل الحقيقية في هذا التوجيه
على [illegible] اول [illegible] ان لا نعتبر في الكلية بل جزئيا ويكفي في جزئيتها صدق الحكم
على الافراد الذهنية فقط ويرد على التوجيه المرضي عنده ان غاية الكلام ان اعتبارهم القضية
الحقيقة بهذا المعنى مبني على انهم ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقدوا ثبوته وبنوا اعتبارهم
عليه وانت تعلم ان اعتقادهم وذهابهم ليس دليلا بل الكلام في طلب علته وذهابهم اليه بما
ذكر ناظر في توجيه الاول من الشارح ويحتاج في دفعه الى تكلف في حل وايضا انهم اعتبروا الدائمة
بعد اعتبار الضرورة مع انه عندهم ان الدائمة لم تنفك عنها الضرورة الا ان الدائمة اعم
منها بحسب المفهوم وجعلوا الاعمية بحسب المفهوم كافية هناك في اعتبار الدائمة بعد الضرورة فلم لا يكون
اعمية الحقيقية بالنسبة الى الخارجية بحسب المفهوم كافية في اعتبارها على حدة وقرنها بالكلية اشارة
الى انه يرتفع الخصوصية مطلقا لا لخصوص الموجبة الكلية فلا يصدق السالبة هذا اقول
في هذا التفريع [illegible] فرق بان صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع بقول لو كان معدوما
صرفا يكذب الموجبات كلها ويصدق سوالبها فكما يكذب الموجبة السالبة المحمول يصدق
سالبتها يكذب الموجبة المحصلة ويصدق السالبة البسيطة والجواب ان لا يكون محمولا
ولو سلم انه لم يخرج فنقول انا داخل في المعدولة يصدق تعريفها عليها على السالبة
المحمول من التفصيل اول فيه [illegible] اذا ما ذكر تفسيرها وهو قولهم [illegible] يثبت ب [illegible]

واما جوابه

واما جوابه [illegible] ونحمل ذلك السلب على الموضوع [illegible] لان [illegible] المحمول السالبة المحمول تشتمل
على امر زائد على محمول المعدولة هو النسبة السلبية في الفرق بينهما اي بين محموليهما ليس بالاجمال و
التفصيل اذ ذاك الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المفهوم ويحقق ان
حمل كلامه على [illegible] ولم ينبه عليه [illegible] على [illegible] اثره والمحمول الذي يعتبر [illegible] لا يخفى
لا يتوهم المخالفة بين هذا وما ذكره من ان الربط الثبوتي يقتضي ذلك ولا مدخل لخصوصية المحمول
في ذلك وهو [illegible] يصح على الموجود والمعدوم اراد بالموجود الخارجي وبالمعدوم المعدوم
الخارجي كما هو الظاهر وهذا على تقدير ان يصير [illegible] عادل المعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة وقوله
او لا يقع الا على الموجود مبني على انه بمعنى عدم الملكة [illegible] يصير من قبيل العوارض الخارجية كالعمى
والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ليس المراد ان هذا الحكم مخصوص بالسالبة
المحمول ولا يجري في المعدولة كيف وقد عرفت ان السالبة المحمول داخلة في المعدولة عنده
ولان المساواة بينهما يتحقق بالتفصيل الذي ذكره حتى يرد ان السالبة المحمول الخارجية
[illegible] السالبة الخارجية عندهم ولم يثبت ذلك بما ذكره بل لم يصح عنده ذلك هذا النحو و
علله انا اذا حكمنا في القضايا بالسالبة على افراد العنوان التي لم يتحقق في نفس الامر
كشريك البارئ واجتماع النقيضين مثلا نحكم بصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول
والا يلزم تحقق افراد ما بحسب الخصوص الامر ضرورة ان صدق الموجبة المحصورة يستدعي
وجود افراد العنوان في نفس الامر ولا يكفي وجود العنوان فيه فلم يتحقق المساواة بينهما
مطلقا نعم يمكن صدق الموجبة الحقيقية ههنا كما سيجيء لكنه غير المبحث اذ مساواة الموجبة الحقيقية
بهذا المعنى وهو ان يكون الحكم فيها على جميع ما هو فرد العنوان سواء كانت متحققة في نفس الامر
او لا سواء كانت ممكنة التحقق فيه او لا بل فرضا صرفا مسلم عند الكل بناء على ان تلك
الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع او بعضهم ذهب الى انها حملية صورة شرطية بحسب المعنى
وبعضهم الى انها حملية حقيقة لكنها حملية فرضية مساوية للشرطية والجواب كما اشار اليه في الحاشية
الجديدة ان المدعى المساواة بين الطبيعة السالبة والموجبة السالبة المحمول لا المساواة
بينهما مطلقا ولا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف وعلى نقلنا يكون حاصل السؤال المصدر بقوله

فان قلت ان المساواة بمعنى الذي قررت لا يدفع النقوض الموردة على احدهم فيلزم وروده ما
فاجاب بانه يمكن دفعها بوجه آخر وهو ان يؤخذ الموجبة المحصلة فقد عرفت ان المراد بالمحصلة ههنا هو
الذي ذكره الشارح في توجيه الثاني في الكلام المصنف فان قلت هم صرحوا بانه لا بد في الحقيقية من ان يكون
الحكم فيها على الافراد التي يمكن صدق العنوان عليها بصدق الكلية فالمحصلة التي اعتبرها لا تصدق
كلية فلا يدفع النقوض لان دفعها موقوف على صدقها كلية فالجواب انه يمكن ان يصحح صدقها بتخصيصات
آخر غيره ذكره بان يعتبر افراد الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للمحمول الشارح في الجواب
عن استدلال المتكلمين هو اول ورود وهذا الاستدلال موقوف على مقدمتين مسلمتين
عند القائلين بوجود الاشياء في الذهن احدهما ان كل متصور فهو موجود ذهني وثانيهما ان
للموجودات الذهنية قياما بالذهن بوجود الاشياء في الخارج ايضا وقوله واورد معناه
نقول هو الرسس الشارح وكذا القيام مع البرودة هي وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف
كما قالوا يلزم اجتماع المتضادين في محل واحد واراد بقوله بعين الحرارة يمتنع حصولها في الذهن
في الذهن ان الحرارة باعتبار الوجود العيني يمتنع حصولها في الذهن ولهذا قال فلم قلتم
ان الذهني كذلك اي الحرارة باعتبار الوجود الذهني يمتنع حصولها في الذهن وايضا والروائح
الذهنية كما قرر صاحب هذا الجواب في العلم حيث قال في حاشيته لمطالع العلوم قد يوجد
في الذهن بذواتها كما اذا تعقلت علما بخصوصه فان ذلك العلم حاصل في الذهن ويوجد فيه
لا بذواتها لكن بصورتها كما اذا تصورت علما قبل ان يتعلم لا شك ان وجوده في الذهن
على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني فهو باعتبار الوجود الاول نسبته
الثاني اي الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي انتهى فنقول يمكن ان يوجه كلام الشارح بوجه آخر
وهو انه لما تشبث المعترض بالعوارض الخارجية اجاب بما ذكره ويعلم منه الجواب اذا تشبث
بلوازم الماهية فلا تحتاج الى ارتكاب التأويل في كلامه لكن الاول ادق في الحاشية
وتفصيل هذا المنع ان حاصله على ما يفهم من الحاشية الجديدة ان منشأ الاتصاف هو الوجود
في نفس الامر فيما يتبع منه سواء كان في الخارج او الوجود الذهني بمعنى فنائه وعدمه
هذا الكلام دفع سؤال يرد ههنا بان يقال لا شك ان عند تصور الاربعة تكون الزوجية

موجودة في الاربعة بنفسها اي لا بصورتها ومعلوم ان هذا الوجود ليس في الخارج فيكون في الذهن
فيلزم ان يكون الزوجية موجودة بنفسها في الذهن وقد عرفت انه مناط الاتصاف فيلزم
وحاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة بنفسها في شيء لا يوجب اتصاف ذلك الشيء بها بل الموجب
للاتصاف هو وجود الصفة في نفس الامر والمنشأ في الزوجية انما منشأ الاربعة الموجودة
في الذهن لا من الذهن وانت خبير بان هذا الجواب لم يدفع الايراد فما ذكره في اصل الحاشية
على ان الموجب للاتصاف هو الوجود بنفسه وقد لزم للزوجية بالنسبة الى الذهن على هذا
الا انتزاع هي الاتصاف كما صرح به فيما قبل فيرجع الكلام الى ان موجب الاتصاف هو الوجود في
الموصوف لا في غيره فان قيل فرق بين الحصول للشيء وبين الحصول في الشيء والاول مناط للاتصاف
وهو الذي للزوجية بالقياس الى الاربعة دون الثاني وهو الذي لها بالقياس الى الذهن قلنا
هذا عين الاتصاف والتفاوت بالعبارة نعم ان يقال لا شك ان الزوجية قائمة بالاربعة قياما
حقيقيا بالذات ومعلوم ان ذلك قيام ذهني ولا يمكن ان يكون لها قيام حقيقي بالذات بالذهن
ايضا بالضرورة بل يكون قيامها به قياما بواسطة الاربعة ومن نقول المعتبر في الاتصاف
والموجب له هو القيام بالذات دون ما هو بالواسطة ولهذا لم يتصف الجسم
بالسرعة ويتصف بالحركة بها ويمكن حمل كلامه رحمه الله على ذلك فتدبر ثم مرجع الغم الجواهر
الحاصلة في الذهن به فلم يندفع الاشكال الاول اذ يلزم اتصاف الذهن بتلك الجواهر وكذا
بالاعراض الحاصلة فيه اولا جل التوهم كون الاعراض الحاصلة في الذهن قائمة به مع
كون الجواهر الحاصلة فيه قائمة به كذا الثاني وهو قوله لا يقال الخ لم يندفع الاشكال
الاول لو كان غرض الشارح دفع الاشكال من قبل الحكماء القائلين بالوجود الذهني حتى
يجب رعاية ما ذهبوا اليه واما اذا كان مقصوده الجواب عن اصله لا لم يجب الوارد
فلا لما لعل قد اشار الى ان هذا الاستدلال مبني على مقدمة مسلمة عند القائلين بالوجود
الذهني فكان في الزامهم ولا يتوجه كلامه على ما حققه في ذلك الامر ليس كما به هذا اللز
كان قد مر اتفاقا لكن ذكره ههنا للتنبيه على غفلة الشارح عن نقله وجود الامر الثاني
في الخارج ثم وقع في بعض عبارات اهل العلوم من الموجود انه رحمه فمبني اما ميلان

المراد بالوجود الخارجي ما يتناول وجود الشئ بنفسه في الذهن على ما يستفاد من كلام المحقق الشريف وامثاله
انه من متفرعات القول بالشبح على ما صرح به بعض الافاضل ومع قطع النظر عن ذلك يقول لا نسلم ان
منع مقدمة لا ينافي تصريحهم بها ولا يكون ح غرضه ان هذا المنع من قبلهم حتى يقال العلم وارد الا
اورده على ما صرحوا به لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة قد يقال
فيه بحث لانه لو كان عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة فكونه قائما بالذهن يكون على سبيل المسامحة
اللهم الا ان يراد القيام الذهني ويعتبر في كون الشئ كيفا القيام الخارجي وكذا كونه عرضا ضرورة
انه ح لا يكون صورة لعدم تقوم الذهن به ولا يكون داخلا في مقولة الاضافة والانفعال
اذ ليس مقصوده ان جعلهم اياه كيفا مسامحة بناء على انه من مقولة الاضافة او الانفعال بل
مقصوده انه لا يكون عرضا اصلا بناء على ما تقرر عندهم ان الجوهرية والعرضية انما هي بالقياس
الى الوجود الخارجي وصورة الحيوان باعتبار الوجود الخارجي يكون موجودا لا في موضوع لان وجودها
في الذهن عندهم ليس وجودا خارجيا على ما مر ولهذا قال الشارح في تشبيه الامور الذهنية بالامور
العينية وبناء ما ذكره من النظر على هذا ايضا واذا كان كذلك ينهدم بنيان ما ذكره
من انهم صرحوا بعرضيتها وهو ظ وكذا ما كره بقوله وكذلك زاد وافي تعريف الجوهر
قولهم اذا وجدت في الخارج وصرحوا بانه لا منافاة الخ ضرورة ان المراد بالموجود
في الموضوع عندهم على ما اختاره هو الموجود فيه بالوجود الخارجي والصورة العلمية
موجودة في الذهن بالوجود الخارجي عندهم فلم يصح القيد اذا وجدت في تعريف الجوهر وتحقق
المنافاة بين الجوهرية والعرضية ضرورة امتناع اجتماع الموجود لا في الموضوع بالقياس
الى وجود واحد فتبصر ولا تنسه واعلم انه لما كان اجتماع وصفي الكلية والجزئية والمعلومية
والعلمية بتغاير الجهات والاعتبارات ظاهرا واستشير اليه في الحاشية الآتية حيث
قال فانا لا نم الا وجود الماهية المعلومة في الذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية ثم
العقل يلاحظها من حيث هي بدون تلك العوارض لم يتعرض لها في دفع الاشكال
واجتماع الوجود الخارجي والذهني في الذهن للصورة العلمية قد منعه فلم يبق الا اجتماع
الجوهرية والعرضية ولهذا جعل منعه مدار الدفع الاشكال فكتب على قوله يشكل قوله

لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه كيفا فانا لا نم الا وجود الماهية الخ يعني ان المسلم هو الفرق بين العلم
والمعلوم بالاعتبار واما الفرق بالذات فغير مسلم وليس غرضه ايراد المنع على ما ذكره في جواب
الاشكال بل لنه ما ذكره في رفع الاشكال عنهم لا بد ان يكون مذهب لهم على ما اشار بقوله بالحكمة
ما ذكرتموه احداث مذهب ثالث فالمنع متوجه الشارح في الحاشية لانا نقول لو لم الفرق
بين الحصول والقيام اقول فيه بحث اما اولا فلانه لو كان الاشكال هو الذي قرره في الحكمة
لكان لا يندفع عن القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن الا بالفرق بين القيام والحصول
على ما فصله لم يندفع عن القائلين بالشبح والمثال الا به اذ يقول ليس عندهم على هذا التقدير الا معلوم
الحيوان الذي هو حاصل في الذهن ولو مجازا وذلك الشبح الذي هو حاصل فيه فيشكل ان
الموجود في الخارج ما هو واما اذا فرق بين الحصول والقيام فيقول هذا الشبح ليس حاصلا في الذهن
حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن موجود في الخارج واما ثانيا فلانه بعد ثبوت الكيفية
يندفع الاشكال من غير توقف على الفرق المذكور بان يقال ليس ان كلا من الكيفية والمعلومة
موجودة في الذهن فانه يكون الاولى موجودة فيه وجودا عينيا بحيث يترتب يترتب
عليه الاثار التي من جملتها اتصاف المحل به اللهم الا ان يقال ليس غرضه دفع الاشكال
لا يحصل الا بالفرق المذكور بل انه يحصل به وان حصل بغيره ايضا واما ثالثا فلانه معلوم بالضرورة
ان كل ما قام بشئ يكون حاصلا فيه ضرورة ان القيام ليس الا الاتصاف الذي
مرجعه الوجود والحصول الرابطي فح لا يكون الفرق بين تلك الكيفية والماهية المعلومة الا بان
الاولى قائمة بالذهن موجودة والثانية بالعكس بل ان الاولى موجودة فيه بالوجود العيني
الاصيل والثانية بالوجود الغير فدار اندفاع الاشكال على ان الوجود في الذهن على نحوين
وجود اصيل كما في سائر صفات النفس ووجود غير اصيل كما في وجودات الاشياء المعلومة
للذهن فيه فيرجع الى ما ذكره المجيب فليس كذا الشارح ذهب طائفة الى ان الوجود الغير
قائم بالميت يقتضي حصول الميتة في الاعيان هو الآثار فاسد الوجود على الاعراض القائمة
بمحالها في الخارج كالبياض القائم بالجسم لاتصاف الجسم ضرورة تاخر النسبة
عن الطرفين وليس الوجود من هذا القبيل الا انه ح عين وجود الماهية مع انه عينه

المذكورة

الشئ لان المراد بالتزايد هو حركة المتبدلة في الوجود اي بعض ليس المراد مع التزايد الشئ الواحد حركة في الكيف
وهو ان يكون المتحرك ينتقل من الانقص الى الازيد فقط بل المراد مطلق الحركة في الكم سواء كان
المتحرك ينتقل من الانقص الى الازيد فقط وبالعكس وكذا الاشتداد والا لزم تعاقب
الانات وكون الامور ... وتوضيحه ان في البين انه يمكن ان نفرض للمتحرك افرادا غير متناهية من الموت
التي فيها الحركة فاما ان لا يوجد شئ من تلك الافراد في الخارج بالفعل وهو المطلوب او يكون بعضها موجودا
فيه دون بعض وهذا مع انه تحكم وترجيح بلا مرجح كما لم يذهب اليه احد او ان يكون جميعها موجودا
فيه وهو مع استلزام المحذورين المذكورين على هذا التقدير لا يتعين فردين منها
فرد زمانا كما توهم لانه قد فرض ان جميع الافراد الممكنة الانتزاع موجودة في الفعل
فلو كان بين فردين منها فرد زمانا لم يكن الافراد الممكنة الانتزاع في تلك الفرد الزماني موجودة
فيه بالفعل هف فاذا كانت تلك الافراد متتالية يلزم تتالي الانات اذ كل فرد واقع في آن
والفرد الذي يليه في آن يلي الآن الاول يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين وهو محال
سواء كان اجتماع الآحاد في الوجود او تعاقب فان المبدا والمنتهى ينافي اللاتناهي بالفعل
بداهة وكيف توهم ان الموجودات الخارجية المتعاقبة في مبدا معين الى منتهى معين غير متناهية
ثم لا يخفى انه كما يلزم تتالي الانات يلزم تتالي الافراد المقولة والتتالي سواء كان بين الانات
وبين الافراد المقولة بطل في جهين احدهما انه يستلزم التركيب من الجزء الذي لا يتجزى او في
حكمه وثانيهما ان ادلة نفي التركيب عن الاجزاء التي لا تتجزى تجري هنها بادنى تصرف كما لا
يخفى وايضا كما انه يلزم كون افراد المقولة غير متناهية محصورة بين الحاصرين يلزم كون الحلول
الانات كذلك ثم اعلم انه يلزم هنها محذور آخر وهو عدم انقطاع الحركة لان البديهة تحكم بان
الامور المتعاقبة الغير المتناهية يمتنع حصول جميعها وحدوثها في المستقبل اذ لا يزال الآخر
منها الا ما هو متناه على ما صرح به بعض الافاضل فان قيل لم لا يراد بكون تلك الامور
المتناهية التي تحصل بالحركة محصورة بين حاصرين انه يلزم فرد هو اول الامور التي حصلت
بالحركة وفرد آخر هو آخر الافراد فلا يلزم ذلك فان الامور المفروضة حصولها بالفعل لما كان
كل منها في ان يستحيل ان يقبل ولا بعده ولا ثمة لا يتحقق فرد هو اول الافراد بل كل فرد فرض موجودا

كانه

كانه يفرض آن الا وقبله آن آخر واجيب بان افراد المقولة على تقدير وجودها بالفعل
يكون منطبقة على الزمان الذي يفرض الآنات الغير المتناهية فيه كما انه على تقدير وجودها بالقوة
ايضا كذلك وان اراد بكونها محصورة بين حاصرين انها محفوفة بزمانين احدهما الزمان
الذي قبل الحركة والآخر الزمان الذي بعدها فلا استحالة فيه كما لا يخفى انتهى وفيه نظر لان الاول
على تقدير كون الافراد الغير المتناهية بالفعل بحيث لا يبقى فرد كان بالقوة تحقق فرد هو اول الافراد
بالضرورة اذ على هذا التقدير يكون الزمان المنطبق عليها مركبة من انات يفرض فيها وجود
بالفعل ويتحقق فيه ان هو اول الانات كذلك بالضرورة كذلك يتحقق هنها فرد هو اول
الافراد كما انه اول الآن ثم تنافي هذا على تقدير كونها بالقوة اذ قبل كل آن يفرض آن آخر
وقبل كل فرد يفرض فرد آخر فتامل وتحقيقه لم يختار شقا ثالثا وهو ان يقال المراد بالحصر
الفرد الذي كان في المتحرك قبل الحركة وما يكون بعد انتهاء الحركة اي ما منه الحركة وما اليه الحركة
هذا ثم الجواب الذي ذكره رحمه الله ظاهره انه جواب بمنع الدليل لان حاصل كلام المستدل انه لما كان ق
افراد المقولة لم يبق زمانا لا يمكن تقدم الحركة بها الا انه لما كان تلك الافراد بالقوة لم يكن التقوم
بها اعلم ان معنى الحركة في مقولة ليس ان تلك المقولة موضوع حقيقي للحركة على ما توهمه البعض حتى يكون في السواد
وهو انه يشتد ذات السواد لان ذلك السواد ان عدم عند الاشتداد فليس يشتد قطعا
وان بقي فان لم يحدث فيه صفة فلا اشتداد اذ فيه ايضا وان حدثت فيه صفة زائدة فلا تبدل
ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في صفة وهو خلاف المفروض ولان المقولة جنس
لتلك الحركة على ما توهمه البعض الآخر وقال لان الاين منه ما هو قار ومنه ما هو سيال كذا الكيف
منه قار ومنه سيال وكذا الوضع والكم والسيال من كل جنس من هذه الاجناس الاربعة هو الحركة
فيكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس في ذلك لانه لا معنى للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل
التدريج ولا شك ان التغير والتبدل من جنس المتغير والمتبدل لان التبدل ان نسب اضافته فيه
والتبدل ليس كذلك فاذا كان المتبدل بالحركة هذه المقولات لم يكن شئ منها جنسا للتبدل الواقع
فيها هذا خصه المحقق الشريف في مبحث الحركة ومنه هذا الظهر سقوط ما قيل فيما يفهم من كلامه في هذا الموضع
حيث قال المتحرك في مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد مستمر هو كونه متوسطا بين المبدا

والمنتهى لكنه غير مستقر يختلف نسبته الى الحدود والمسافة ويتعدد بحسب تعددها كالحدود المسافة
المفروضة لكن تعددها الا لو ان بحسب الفرض على الدليل اذ لو كان الحركة في الوجود ويكون للمتحرك
وجودا واحدا بالفعل مستمر من مبدأ الحركة الى منتهاها يفرض فيه الوجودات كالآن فلا يلزم
كون المتحرك غير باق بالفعل بل موجود بالفعل بذلك الوجود الواحد المستمر لا بالوجودات التي
يفرض فيه ولذا الكلام في حركة الهيولى في الصورة وذلك لان هذا الكلام مبني على انه
هو على مذهب من قال لان المقولة جنس للحركة الواقعة فيها على ما نقلنا آنفا وقد رد عليه
في ذلك الموضع بما عرفت وتحقيق المقام ان الحركة بمعنى التوسط ليس من جنس المقولة التي
فيها الحركة اما اولا فلما نقلنا آنفا واما ثانيا فلانه مما علم بالضرورة ان المتحرك في الكيف
وكذا المتحرك في الكم ليس له في اول الحركة الى منتهاها كيفية واحدة شخصية بسيطة وكذا
كمية واحدة شخصية بسيطة يكون بمنزلة النقطة الجوالة والقطرة النازلة وان كان ليس ببعيد
جدا التزام كون الاجزاء المفروضة في المتصل الممتد في الخيال المختلفة بالنوع وهذا مما يؤيد راي
الشيخ في ان الامور المختلفة بالنوع يصير من المركبات متصلة واحدة ويكون بالقوة
وان كان مخالفا للمشهور على ما اختاره الاستاد من ان القسمة الفرضية انما يكون الى اجزاء
متساوية في الماهية على ما اشار اليه في حاشية التشكيك اللهم الا ان يفرق بين الموجود في الخارج
والمرتسم في الخيال فتامل بل هو امر شخصي بسيط موجود في الخارج باق من اول الحركة الى منتهاها
على ما قالوا لكنها يفعل في الخيال امرا غير قار ممتدا متصلا واحدا منطبقا على الزمان وهو المتصل
فرد زماني للمقولة التي يقع فيها الحركة وافراد المقولة الآنية انما يعرض فيه وح يقول
لو وقع الحركة في الوجود لم يمكن المتحقق هيهنا الا الامر البسيط الشخصي وقد عرفت انه ليس
من مقولة الوجود وذلك الامر الممتد وقد عرفت انه لم يتحقق ولم يتقرر تحققه في الخارج لم
يتحقق في الآنات المفروضة فلم يكن المتحرك موجودا في تلك الآنات ههنا وسقط ايضا ما هم
في هذا المقام لان ذوات تلك الافراد موجودة بالفعل بوجود الكل كما ان اجزاء الجسم المتصل
موجودة بوجوده ولانه لم يوجد على انها افراد متعددة او اجزاء لذلك المتصل اما اولا فلان
الكل غير موجود في الخيال واما ثانيا فلان الكل لم يوجد في الآنات المفروضة في اثناء الحركة واما

ثانية فلان

ثانية فلان تلك الافراد حدود مفروضة في ذلك المتصل ليس بصواب بل ليس شانها الا شان
الحدود المفروضة في المسافة التي لم يوجد ذواتها اصلا الا في العقل قلت انما يتصف المتحرك
بالفعل حال الحركة في خلاصته ان الحركة التوسطية موجودة بالفعل عندها يكون افراد
المقولة بالقوة القريبة من الفعل في الفعل والقوة انما بالقياس الى افراد المقولة والحركة
التوسطية موجودة بالفعل بما يدل عليه الحس ايراد بعدم خلو الجسم من تلك الاعراض والتوسط
اتصافه بها الجسم من انه يكون بالفعل او بالقوة فان الاتصاف بتلك الاعراض بالقوة والتوسط
بالفعل ولو صح منع الضرورة ان النار مثلا ليست فاعلة للسخونة الحادثة فيما يماسها بل الفاعل
هو المبدأ الفياض الا ان مماسة النار يستعد الجسم المماس لان يفيض عليه مثل الكيفية
التي فيها وليست تلك الكيفية هي التي في النار والا لزم انتقال العرض ومع تعقل لم لا يكون
يكون ذلك التوسط الذي يتعقل بنفس الامر الممتد الذي هو مقولة الحركة او ذلك الامر الممتد الموجود
في نفس الامر صار سببا لاستعداد الجسم الملمس المتحرك لفيضان ما هو من جنس ذلك الممتد
فان الموجود في نفس كثيرا ما يكون سببا للموجود في الخارج كما قالوا في الغاية ويؤيده ان الشدة
التي يحس بها انما يحدث زمانا وقد عرفت ان كل واحد من افراد المقولة لو وجد فانما يوجد في
آن ومن شك في ان الحركة في الجوهر لا يتصور الا بان يكون هناك امر يتبدل عليه الافراد
الجوهر الذي فيه الحركة فالجوهر المتحرك لا يكون صورة بل انما يكون هيولى ولما كان فعلية الهيولى
بالصورة فالصورة الموجودة بالفعل التي يتقدم به الهيولى في اثناء الحركة ان كان
هو الجوهر الذي كان قبيل الشروع في الحركة وهو ما منه الحركة فيلزم ان يكون الجوهر حاصلا موجودا
الى وقت حصول الجوهر الثاني فلم يكن حركة اذ قد عرفت ان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك
في كل آن يوجد فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد ولا يجوز ان يكون هو
الجوهر الذي اليه الحركة فهو ظاهر لانه كان جوهرا غير الذي منه الحركة وغير الذي يتحرك
الجوهر الاول الذي منه الحركة الى الجوهر الاوسط فيجز الجوهران اي المبدأ والوسط حاصلا
بالفعل والكلام في الجوهر الاوسط كالكلام في الجوهر الذي منه الحركة حتى يلزم تحقق الجواهر
الغير المتناهية بالفعل فصح يلزم تتالي الآنات وكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين

وهل ان قولنا هوان يتميز الجوهر عن المقسوين يستلزم تعدد او يكن ان الهيولى تكون للهيولى بعد
الحركة مغايرا لما قبل الحركة وكذا الكلام في الجوهر الذي بعد الوسط فلم يكن المتحرك شخصا
واحدا من اول الحركة الى آخرها بل المتحرك في كل آن يعرض يكون شخصا آخر وايضا عرض
هذا الدليل بالتوجيه الثاني لما دل ان الشخصية القمرية انما يتوقف على مطلق الصورة فنحفظه
في زمن تبدل عليه الصور اتفاقا فيها على تجويز تبدل الكيفيات مع بقائها بشخصها وجيب
عنه بان الهيولى لا تحصل ذاتا معينة بالفعل الا بان تتصور بصورة معينة والآن
اذا لم يكن متحصلة بالفعل لم يتصور بحركة على نحو الى شيء فاذا تحركت الهيولى فلا بد من ان
تكون حال الحركة متحصلة بالفعل اي متصورة بصورة معينة من مبدأ الحركة الى منتهاها
لا يقال سلمنا وجوب تحصلها بالفعل حال الحركة لكن لم لا يجوز ان يكون تحصلها بالفعل
بصور متعاقبة لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة لانا نقول اي
مع احدى الصور ذات متحصلة ومع الصورة ذات متحصلة اخرى فهذا الجواب كما ترى
مبني على ان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا تحصل وجوده بالفعل الا بالصورة
المعينة ولا يخفى عدم ورود الاعتراض المذكور على التوجيه الاول لكلام الشيخ الموافق
لما قرره لم يحتج الى الجواب نعم يرد على الكل ان الدليلين لا ينفي الحركة في الصورة
النوعية التركيبية فان الهيولى لم يحتج اليها باعتبار التحصل النوعي البسيط العنصري لان
كان يحتاج اليه في التحصل النوعي التركيبي والتحصل النوعي يكفي لان يكون المتحرك نوعا واحدا
باقيا من اول الحركة الى انتهائها وهو العنصري ولما كان البحث عن غوامض الفن الطبيعيات
في الكلام توضيحا لما فيه بعض الابهام وازالة لما اشتبه مما كثر من الاوهام
انه وهو غير محض قد وقع في بعض العبارات التعبير عن هذا الدعوى بقولهم الموجود غير
وفي بعضها بالخير موجود هي الكل واحد الخ فلا يكون التفريع في عبارة المتن صحيحا
اذ قد عرفت الوجود معتبرة في الكلي فلا يلزم من نفي الجنس منها اثبات الثالث او المغايرة الصحيح
المتفرع الخ ويرد عليهما هذا انما يرد على الاول اذا التزام المتكلمين لا يستعملون
لفظ الموضوع مطلقا فلم يكن التعريف المشتمل عليه تعريفا لهم فلا يصح الاستدلال به بل

ورود على الخ في اثبته لانهم الا بهذا الالتزام لانهم لما لم يقولوا بالحال الجوهر وكان
المحال منحصرا عندهم فيما يتقوم بدون الحال فالموضوع عندهم لو استعمل كما يستعمل في هذا
الاخص لا في المحل مطلقا سواء تقوم بدون الحال او لا يتقوم بدونه فنقول بعد استعمال
الموضوع عندهم في هذا المعنى الاخص يستلزم لعدم استعمال الموضوع مطلق وذلك
كما ترى ولو سلم ان هذا التعريف لعالم فيتم الدليلان بمجرد استلزام التعريف المنقول
عنهم للمذكور اذ لا شك ان الوجود يلزم من الموضوعية لا بد له من محل متقوم بدون الحال هو الموضوع
بل حمل المذكور على الحكم اظهر لئلا يكون من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وقال
ثم قوله الوجود يعرض لجميع المعقولات صحيح ان اراد المطلق الخ بل للذهن ان المعه
ان الوجود المطلق لا ضد له ولا مثل له باصطلاح المتكلمين فيمتنع ان يكون مخالفا
للمعقولات باصطلاحهم فهذا لا ينافي نفي المتكلمين الوجود المطلق بهذا المعنى
ضرورة انه لا يعرض المعدوم من حيث هو معدوم الخ وان اراد المعدوم المطلق فمراده
ليس حمله المعقولات وان اراد المعدوم الخارجي فالموجود المطلق لا ينافيه
فلا يمنع من عروضها للمعقولات من حيثية واحدة فلا يصح ما ذكره في معرض التسوية
وقوله بعد تسليم ما ذكره اشارة الى منع قوله كل معقول من كل حيثية فهو موجود ولا يخفى
انه فاعل اذ المراد بالحيثية ههنا التعددية على ما صرح به في مواضع لان اجتماع المتقابلين
في محل واحد بعينه محال لا مدخل لتعدد العلل في جوازه بل بحيث اختلاف المحل
اما بالذات او بالاعتبار ولا شك ان الموضوع المأخوذ بكل حيثية
يكون معقولا فيكون موجودا مطلقا وقد كتب على قوله وفيه ما فيه ما نصه
اي قوله مراده ايضا انه لا ضد له في نفس الامر لا انه لا يتصور له ضد وقد حصل بالـ ذكره
لا يصدق ضده على شيء انتهى ولكن لمن يقول ايضا لمكان الضد عندهم في قيام العرض
والعرض ثم الممكن الوجود في الخارج فلو كان للوجود ضد لزم امكان اجتماع الضدين بالمحل
بل نقول لا حاجة الى ارتكاب التجوز بان يراد بالضد معروضه اذ الضد لما كان
عندهم عرضا فلو عرض الوجود لضده لزم قيام العرض بالعرض وهو غير جائز عندهم

وفيه ان قيام العرض بالعرض جائز عند المصـ وكثير من المحققين وقد اشرنا انفا بقولهم
ان الوجود لا ضد له ولا مثل له في الواقع وفي اصطلاح المتكلمين لانه لا ضد له ولا مثل له باعتقادهم
الشـ ان الوجود بعد تحقق المعقول لانه عدم منافاة الوجود للمعقولات لعروضه لها لا
لعروضه لها لنا مع انه المتبادر من عدم المنافاة بين مفهومين التلازم فيما في هذا امتناع وجوده
مع العدم الثالث   الشـ ولا يقال الشـ شبهة منه ان اراد عدم الصحة فغير مسلم
وان اراد مجرد عدم القول لغيرنا فيع واورد على قوله وكخصه المعتزلة باسم المنفي ان الذي
كان البارد اضيق على المقصود فيرد ان المركبات الخيالية عندهم داخلة في المنفي مع كونها
ممكنة ولذا كان على المقصود عليه فلا يصح ان المعدوم اسم في المنفي عندهم ويمكن اختيار
الشق الثاني وتبقى الممتنع ولذا كان معدوما عندهم لكنهم لا يطلقون عليه لفظ العدم بل
انما يطلقون عليه لفظ المنفي في الكمال والمعتزلة بعد اتفاقهما على القول بالمقدمتين
افترقا في اثبات خصوصية الدعوى فالحكماء قالوا لما ثبت ثبوت المعدوم في الخارج
فلم يكن هذا الثبوت في الخارج لان الثبوت هو الوجود فتعين ان يكون في الذهن
الجسم ومن لم يكن مبادي عالية او اذعانا لها والمتكلمون يقولون لما بطل الوجود الذهني
بمثل ما مر فتعين ان يكون ذلك الثبوت في الخارج   الشـ يكون هذا الحكم بثبوت
الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري على تقدير عدم قوة مدركة فقد يقال الوا
اللازم منه ثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج على هذا التقدير
المحال الا انه تهافت بحسب الواقع وفي نفس الامر   الشـ الا ان يراد انا نعلم قطعا انه لا دخل
للقوة المدركة في ثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري في
فالمنع ظ   لان المحال قد يستلزم نقيضه فان قلت قال في شرح المطالع اللزومية
لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها لان المنافاة منافية للملازمة لها فالمنافاة
يصح الانفكاك بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين في نفس الامر وانه ممتنع قلت
يمكن ان يقال انه اراد بكون المنافاة يصح الانفكاك بينهما انه يصح تحقق
احدهما في الواقع وان اراد انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الاخر لم يكن اللازم

بدون الاخر لم اذكره لئن يكون
كلاهما ممتنعين في الواقع فتدبر

[illegible]

في ملاقاة انه لو تحقق احدهما تحقق الاخر واخص السلب المنافاة بين الشرطيتين اللزوميتين
بل من الكلام الاول والجواب انه لا محذور فيه وذلك لان مبنى توهم المتوهم ان كان سببه
خارج يطابقه او لا يطابقه فانه ان كان له نسبة خارج كذلك فلا ان لها خارج في جميع الحيثيات
والاعتبارات فانها تغير والمناقشة في هذا القائل في تعميم الصدق والصحة فان الشائع المتبادر
الى الذهن من الصدق والصحة مطابقة للخارج لكونه نفس الخارج   اقول بعد ما سبق ليس في اجوابه اخر
غير قول القائل المذكور بل هو هذا لانه لما كان ما نقل الشـ هنا ما يمكن ان يستدل به الشـ على مقصوده
وهو وجود الممتنعات في الخارج اشار الى ان ما ذكره سابقا وهو ان المراد بالخارج الخارج عن
المدرك وغيره من العقل الفعال مقتضى النظر والبرهان يدفع هذا الاستدلال ثم اشار
الى جواب اخر مبنيا على تحقيق ما تقرر عنده في مصداق القضية وهو الموضوع اما وحده او
مع امر اخر على ما سيجيء تفصيله وانما قال ان المدرك وغيره للمعنى المطابقة لئن يصح الحكاية عنه
بها او المطابقة بالمعنى المشهور فغير كون النسبتين الذهنية والخارجية متوافقتين
في كونهما ايجابيتين او سلبيتين لم يثبت ههنا واراد بقوله لا يقتضي وجود النسبة
في الخارج اصلا نفي لزوم وجودها بانفسها او بما ينتزع عنها وهو الموضوع وذلك
لانه لو ثبت وجود النسبة في الخارج بانه المعنيين ثبت مقصد الشـ اي تحقق الممتنع
في الخارج واشار الى هذا التعميم بما سيأتي حيث قال على التوجيهين لا يحقق النسبة
الخارجية التي اعتبرت في الخبر لا بانفسها ولا بما ينتزع تلك النسبة عنه   الشـ
بل نقول لو صحت تانك المقدمتان فتح قد كتب حاشية بين فيها وجه تخصيص المقدمة الاولى
بالبطلان حيث قال ما حاصله لو صحت تانك المقدمتان   وذلك لكم المقدمة الثانية تستلزم
ثبوت موضوع هذه القضية التي هو الثبوت اقول فيه بحث لان معنى قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت
امر لامر انما يقتضي صحته قولنا الموضوع محمول ولا يقتضي صحة قولنا مبدا المحمول ثابت
للموضوع فان قيل لو لم يصدق مبدا المحمول ثابت للموضوع يصدق انه ليس ثابتا له وسلبه
عن الموضوع انتفى صدق الايجاب مثلا اذا قلنا زيد كاتب فان لم يصدق الكتابة
ثابتة لزيد صدق انه مسلوب عن زيد واذا انتفى الكتابة عن زيد لم يكن زيد كاتبا

قلت صدق السالبة يجوز ان يكون لانتفاء الموضوع ومع التزام تصدق قولنا مبدا المحمول ثابت للموضوع
لكن لا يلزم انتفاؤه مطلقا فلا يصدق قولنا زيد ثابت فان انتفاء الثبوت عن زيد بانتفاء
يوجب عدم صدق قولنا زيد ثابت ان لا يصدق الثبوت عليه اشتقاقا الا يرى ان ثبوت
العمى لزيد في الخارج صحيح صادق مع عدم صدق قولنا العمى ثابت لزيد في الخارج والجواب
انا نعلم بديهة انه يصح حمل تلك المبادى على موضوعات على ما سبق في كلام الشارح من اللزوم
وما سبق من ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت الوصف في الجملة يكفي لما يستدعي ثبوته وكذا
الاتصاف على ما صح به وسنفصل عن الشارح مرجوع بان لا دخل للمقدمة لا درج ولا حاجة الى
المبدا المحمول موضوعا ويمسكان في ثبوته بالمقدمة الثانية ثم اعلم ان لزوم التمييز
اما على ان المراد في قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء ان الايجاب هو الحكم
بثبوت مبدا المحمول للموضوع وتنبيه ان هذا انما يصح فيما اذا كان المحمول مشتقا فلا يصح
قولهم على الاطلاق ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء واما على ان صدق المشتق على شيء يقتضي
قيام المبدا به فيما حقيقة او انتزاعيا ويشير الى الاخير حاصله في بعض المدارك الفائته
بطريق الاجمال والفرقية على تقدير التسليم انما هي بعد التحليل وما يحصل بالتحليل يكون منتهيا
قوله ح يشكل اثبات الوجود الذهني بالوجهين كما هو الظاهر اما على الوجه الاول فلان ثبوت
الاعراض للموضوعات الغير الموجودة في الخارج غير صادق فلا يصدق الحكم بامور ثبوتية
على شيء موجود في الخارج غير صادق فلا يصدق واما على الوجه الثاني فلانه لا بد في الوجه الثاني من
التزام ان يكون ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه المحمول والا فلا يخلص لان ثبوت شيء له لان ثبوت
الموضوع يلزم وابطال المذكور وسيجيء ما فيه ولا يتوهم انه ح يلزم التصرف في المقدمة الثانية
وقد سبق انه وجه مستقل لان هذا القائل لا يتصرف في ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت
المثبت له بل انما يتصرف في المقدمة الاولى وقال ليس الايجاب ليس عبارة عن الثبوت المذكور
بل الاتحاد المذكور فهو لا يستدعي ثبوت الموضوع وهذا الكلام مبني على حمل الملخص كلامه
جوابا عن الاشكال كما هو الظاهر ثم اشار الى الوجه الثاني لا يصح لانا نعلم قطعا ان
للموضوع اتصافا بمبدا المحمول في المشتقات بالوجه الاعم ولئن لم يكن الايجاب عبارة

عنه فلا ينضم الى المقدمة الاخرى تم الكلام والى ان الوجه الاول غير صحيح في نفسه واشار اليه
بقوله فلا بد لذلك الاتصاف من كونه ثبوت بيان ان تحقيق انه لا بد في الايجاب في المشتقات من اتصاف
بمبدا المحمول فلا بد لذلك الاتصاف اللازم الصحيح من كونه ثبوت لا يكون في الكواذب والصوادق
والكواذب منشأ في اصل الثبوت الذهني اذ الكواذب مع تعدد لها فلا اتصاف
فيها ثابت في ذهنه فلا بد للصادق من ثبوت تحقق وحيث لا يكون في الخارج اذ قد تقرر ان
النسب ليست ثابتة في الخارج بما صدق في الوجود ونفسها فلا بد من كون لزوم الثبوت وهو ثبوته
باعتبار ما ينتزع منه هذا الاتصاف كما اشار اليه الشارح وهو ان يوجد في الذهن او في الخارج
امر يصح انتزاع هذا الاتصاف منه وهو الموضوع اما وحده او منضما مع امر آخر على ما تحقق في محله
فظهر ان ثبوت شيء لشيء مطلقا سواء كان ثبوت الاعراض للموضوعات او الثبوت الحملي
اذا كان صادقا لا بد فيه من ثبوت الموضوع فلا يصح التخصيص المذكور في الوجه الاول على ان
لا تحقق النسبة الخارجية الشارح الى آنفا انها معتبرة في الخبر اما ثانيا على الوجه الاول فظاهر لان ثبوت
الشيء للشيء اذا لم يكن مستدعيا لثبوت الموضوع فالايجاب الذي لا يكون موضوعه ثابتا
لا يكون له وصف لا نفسه او النسب ليست في خارج الموجودات الخارجية ولا بد ان ينتزع منه
وهو الموضوع على هذا المفروض واما على الوجه الثاني فلما مر انه لا بد ان يلزم فيه كون الاتحاد
المذكور لا يقتضي ثبوت الموضوع ثم قال اللهم الا ان يرجع الى ما نقل عن بعض المحققين
وهو ان الخارج عبارة عن النسبة التي يحكم بها الحاكم بين الموضوع والمحمول من حيث انها تقتضي
الحكاية او البرهان اذ لا يحتاج في تحقق النسبة الخارجية لا بما بين النسبة الذهنية بالذات
وقد تحققت النسبة الذهنية ثم اشار الى منع المقدمة الثانية كلية مكابرة بقوله ان
ثبوت الشيء لا يخرج على اي وجه فرض اي سواء كان من قبيل ثبوت الاعراض للموضوعات او
ثبوت حملا والى ان الالتزام المذكور في الوجه الثاني وهو لزوم الاتحاد المذكور لا يستدعي
ثبوت الموضوع ابطل مكابرة واشار اليه بقوله بل ثبوت شيء اليه باي وجه كان من
الثبوت الشيء للشيء او في ضمن الاتحاد المذكور وفرد فيكون ما صدق عليه الموضوع محمولا مستلزم
لوجوده يتفرع على الثانية وقوله فلا يجدي نفعا يتفرع على الكل وههنا بحث وهو انه رحمه

قد اشار في نقمه مواضع المان في الوجه الثاني لا بد من التزام ان يكون الموضوع لالا
يستدعي ثبوت الموضوع فنقول ان كان حكمه بذلك بناء على انه على تقدير القول بانه يستدعي
ثبوت الموضوع لا يندفع لزوم الشبهة وعلمه ان لزوم الشبهة قد عرفت انه مبني على احد الامرين
ولعل هذا الفاضل لم يقل بهما ولم يسلم فلا يلائم تفريع قوله فلا كذلك على مجرد ما سبقه وان كان
بناء على حمله الملخص على المخلص عن لزوم ثبوت الممتنعات في الخارج ولزوم الشبهة معا كما هو الظاهر
لا الاخير فقط او لا نسلم انه لا بد في الوجه الثاني من التزام المذكور فيه انه كتب الشارح ههنا
حاشية وهي فهذا ان الملخص مخلص من لزوم الشبهة وهذا وايضا هذا المحل لا يلائم قوله فلتحمل كلامه على انه
لا يخلص عن لزوم الشبهة ويمكن الجواب الاول بان مراد الفاضل هو شارح المقاصد معترضا على
دليل وجود الذهني وقال بعد قوله وعلى اعتبار الوجود الذهني بل اللازم هو ان يتميز الموضوع
والمحمول عند العقل بمعنى تصورهما فهذا الفاضل يلتزم بعدم استدعائه هذا المعنى للايجاب
الموضوع الثاني وايضا ذلك بحسب العبارة اي لو وقع في كلام النافين للوجود الذهني
وعلى اعتبار الوجود الذهني لو وقع في كلام المثبتين بعد قوله في كلامهم بناء على انه مثل مقدمات
اثبات الوجود الذهني ومن لم يقل بالوجود الذهني لم يستدل على الايجاب بالامكان والمذكور قال
الشارح وقد علمت ان الوجود الذهني لازم من هذا التفسير ايضا فلا فائدة في العدول في هذا الكلام
مع انه صرح بها ان قوله ولا مخلص من هذا السؤال ولا يتوهم ان نفي الايجاب بهذا المعنى يحصل القضايا
منحصر في العرف رأيه البديهة ضرورة ثبوت الشيء لنفسه وجب ان يراد الموضوع هو الذات
ماخوذ مع وصف الموضوع والمحمول هو ماخوذ مع وصف المحمول فلا يلزم المحذور وان ثبت
الاتصاف بممتنع الوجود في الخارج قد يقال عليه ان ما ذكره يكون مقتضى الدليل المذكور بطلان قوله لم
ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا لا بطلان كلية الشبهة والثبوت بدون الوجود فالصواب
ان يقال في الجواب كما ذكر لان التاثير في نفس الذات لا يجعل الذات في الخارج ضرورة انه بطلان مذهبهم
ايضا بل بان يتعلق بجعل نفس الذات على ما سيجيء انه الحق وانه مقتضى ظاهر عبارة المصنف
حاصل الدليل ان المفعول هو تعلق تاثير القدرة بالذات لان الاثر في اكثر الخارج
لا بد ان يكون موجودا في الخارج والاتصاف ركن الوجود ومشتق فيه فلا يصح تعلق التاثير به

فلو كان

قد كانت الذات ثابتة في الازل كما هو مذهبكم انتفى تاثير القدرة مع ان القدرة ثابتة عندكم
في الخارج طرف للوجود ولا للاتصاف لما كان السؤال ناشئا من قولهم الفاعل يجعل الماهية
متصفة بالوجود في الخارج فسره على وجه يندفع عنه السؤال وانما قال نظاره لانه يمكن
حمل كلام الشارح على هذا المعنى بادني عناية كما لا يخفى ومعنى قوله فيكون في الذهن لانه انه اذا
جوز كون الاثر هو الاتصاف الذهني بالحيثية المذكورة فليجوز ان الاثر هو الاتصاف
الذهني بالوجود وحينئذ يسلم الكلام عن التكلف والتطويل الشارح ومعه ذكر اثبات الفرق
او رد عليه انه او لا فائدة في اثبات القدرة على هذا التقرير لانه يمكن ادخاله في الشق
الاول لكنه مدخلة في الشق الثاني في ط حيث قال فيه المحال غير مقدور وانما ينافي المراد
من قوله ثابتة في العدم انها ثابتة في العدم ازلا واراد بالمؤثر المختار وتاثيره لا يكون
الا بالقدرة فان قلت المحوج الى السبب عندهم هو الحدوث او هو مع الامكان لا الازلية
بناء في تعلق التاثير مطلقا لا خصوص تاثير القدرة فالجواب ان المحوج الى السبب المختار هو
الحدوث وحده او مع الامكان والحدوث لا المحوج الى السبب مطلقا كيف لا وهم جوزوا
استناد صفاته تعالى الى الذات على سبيل الايجاب مع كونه بزعمهم مستندة الحدوث
في الرجحان تامل وذلك لان الذات ثابتة عندهم وكذا الاحوال وعندهم ان هذا
الثبوت انما هو مقتضى ذوات الثابتات لا يحصل بجعل جاعل ولا تاثير مؤثر فاللازم ليس العار
خصوص القدرة بل مطلق التاثير فالتعرض لخصوصية القدرة لغو لخصوص قوله في التوجيه
الاول والمحال غير مقدور ومشتمل على اللغو بانه في قوة قولنا المحال غير محتاج الى المؤثر القادر
فنقول المحال عندهم لما لم يستحق الوجود وغير محتاج الى المؤثر مطلقا فالتعرض لخصوصية القدرة
لغو واما التوجيه الثاني فيمنع استناده على التكلف فنقول هو لان الذات ثابتة في العدم ازلا
مستغنية عن المؤثر المختار عندهم لاشتمل على اللغو وهو قيد المختار لان الذات عندهم
في الازل مستغنية عن المؤثر مطلقا بل يلزم استدراك آخر وهو ذكر الازلية فكلام
الشارح حيث قال ذكر القدرة يصير لغوا كلام المتن مبني على الظاهر وبعد ما وجهت به كلامه
يصير اللغو المعتبر به ازيد فتامل كانه قال بعد الاستدلال عليه فشاهد

النسخة يكون مآل قوله مع عدم تعقل الزايد دعوى الضد في اصل المدعى وذلك لان قوله
ما يعقل من الوجود امر زايد على الكون وفي قوة قوله لا تحقق الشيئية بدون الوجود ولما كان
خصوصية كون ما قبله دليلا الزاميا لا مدخل له في هذا التقرير عبر عنه بلفظ الاستدلال
تنبيها على ذلك وفي النسخة الاخرى يكون هذا القول اشارة الى مقدمة ضرورية والدعوى
عبارة عن تلك المقدمة ولما كان في هذا التقدير يكون الدعوى عبارة عن المقدمة الضرورية
عبر عما قبله بالمقدمات الالزامية ولما كان في الاول عبارة عن دعوى الضرورة في اصل المدعى
عبر عنه بالاستدلال برعاية المناسبة والتجاريب   الشارح في الحاشية وفيه نظر لانه
بلغ بسقوط النظر في غاية الظهور لانه لو لم يتعرض لاثبات التميز للمعدوم لما ثبت الدعوى
الكلية لان المراد بالمقدور والمعلوم في هذا التقرير ما هو مقدور او معلوم للعبد وتبدل
بعضه اي بعض المعدوم الممكن اذ الكلام فيه مقدور دون بعض في بعضه معلوم دون بعض
والا فجميع الممكنات مقدورة تعالى ومعلوم له فالتعرض للبعض في مقام الاثبات في
مقام غير صحيح نعم لو قرر الدليل هكذا المقدمات الممكنة مقدورة له تعالى او معلوم له تعالى لكان
متميزا الى آخر الدليل على ما ذهب هو مذكور في شرح حكمة العين توجه النظر وحمل كلام الشارح
على هذا البعيد جدا افلا يصح المذكور في موضع السندية وذلك لان السند لا بد ان يكون
اما مساويا لمنع النقيض المقدمة الممنوعة او اخص منه مطلقا لان السند ملزوم لمنع اللزوم
لا بد ان يكون مساويا للازم او اخص منه مطلقا وهاهنا يكون السند اعم من المنع و
كانه اراد بالسلب السلب الداخل في محمول السالبة المحمول دون المعدولة وهو السلب الوارد
على النسبة والا فالتحقيق كما صرح به سيد المحققين في حاشية المطالع لم تكن الا في المعدولة
بمعنى السلب فكان اداة وما الصيرافيا بمعنى كلمة غير على ما ذهب اليه بعضهم وبعضهم الثبوت في
ليدخل فيه المعدوم لانه يظهر عموم السند ازيد مما اذ اخرج عنه المعدوم ثم هاهنا حل
آخر بان الثبوت في الدليل بمعنى الثابت في العين وحاصل الاستدلال انه لما
كان الامكان صفة ثابتة في العين والموصوف به لا بد ان يكون ثابتا فيه لان الصفة
العينية لا تثبت للشيء الا في العين ومنه يثبت ثبوت المعدوم في الخارج كما هو مذهبهم

[السلبية]

[العلوم لذا]

المعدوم لكن

المعدوم لكن اه كونه ثبوتا لهذا المعنى وسنده بانه اعتباري ولا يخفى عدم انطباق السند على المنع
ويؤيده هذا التوجيه قول الشارح لا سيما في هذا الفصل اشارة الى دليل الخصم على ان الامكان
ثابت في الاعيان وقوله لا سيما في هذا الفصل ايضا اشارة الى دليل المصنف على انه اعتباري
ليس ثابتا في الخارج فان النزاع انما هو في كونه ثابتا بهذا المعنى لا بمعنى السلب ليس في الخارج مفهومه
ويؤيده الاول قول الشارح لا نسلم لزوم اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية اشارة الى كشف ثبات
الوجود الذهني فلزوم ثبوت الشيء لا يتوقف على ثبوت الآخر في نفسه وذكره لان المراد بالثبوتي
ما ليس السلب داخلا في مفهومه ولم يسبق ان اتصاف غير الثابت في الخارج بالصفة الثابتة فيه
محال   المصنف رحمه الله وهو مرادف للثبوت والعدم للنفي هذا الكلام من المصنف اشارة
الى رد ما اورده الامام عليهم حيث قال عدم الواسطة بين الوجود والعدم ضروري لان البديهة
حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما او لا يكون والاول هو الموجود
والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين النفي والاثبات غير الموجود والمعدوم
بغير ما ذكرنا فيه انما حصلت الواسطة في ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا بان الصفة
لكل ما يشير اليه العقل الا ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو الصفة التي للثابت والمنفي ثم
لا يجالفون ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من
الثبوت والموجود كل ثابت له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة
لا يكون ذاتا لا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة وفي ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون
بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا بالتبعية وكل ذات
اما موجودة او معدومة انتهى كلامه حاصله ان النزاع هو الآن معناه انما هو في تفسير الموجود
والمعدوم وجعلهما مرادفين للثابت والمنفي سواء كان هذا النزاع لاتفاق العلوم الرائج
او غير لائق بها وليس نزاعهم في المعنى فحينئذ يلزم عليهم انكار الضرورة كيف وهو لا يعقل ان
عارفون بالعلوم الدقيقة   الشارح واثبتها اولا ثم رجع فلا ينافي هذا اما قال واثبتها
الحال اولا هو ابو هاشم   لان صفات المعدوم معدومة عندهم وكذا صفات
الاحوال على مقتضى هذا التعريف الا ان يراد بصفة الموجود ما كان صفة له بالذات

[منهاد]

[نفظ]

[واثبتها الامام محرمي اولا اه م]

او الواسطة وح لو ثبت كونها ثابتا يلزم كونها احوالا وعلى التقادير لا يكون قيد الموجود و احترازا عنه احترازا عن الحاصل بدونه وبحث وهو ان ما نقلنا من كلام المحشي آنفا يكون جميع الصفات احوالا او الموجود و المعدوم لا يكون الا ذاتا على ما فسر فصفات المعدومات والاحوال الا ان يكون احوالا ويلزمهم ان يكون قيد لا موجودة ولا معدومة لغوا في التعريف الا انه يقال انه للتوضيح او يقال الصفة المذكورة في تعريفهم اي غير المقابل للذات المعتبر في تفسير الموجود والمعدوم او المعتبر في التفسير بمعنى العلم وكخبر عنه بالاستقلال او بالمعنى المشهور ولا يندفع بمثل هذا ما ذكرنا من لزوم كون صفات المعدومات والاحوال احوالا بان يقال تلك الصفات صفات بالمعنى المشهور ولا ينافي كونها ذواتا بالمعنى المراد ههنا لان التزام كون المعدوم ليس صفة بهذا المعنى بعيد عن الانصاف ثم لا يذهب عليك انه على هذا يلزمهم كون الموصوف معدوما دون صفته وهو مكابرة الا ان يرجع ذلك الى تغيير الالفاظ فتامل
الشارح واعترض عليه بانه اعتراف بالواسطة وتسليم للمدعي قد يقال في توجيه كلام المحشي قدس سره اي دليلهم او اعترض على قانون الاستدلال صار هكذا الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم على ما ذكر الشارح فاشار المحشي الى ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة الثلاثية اذ القسم الثالث غير محتمل عقلا لان اتفاقا ان الوجود يرادف الثبوت والعدم النفي فكما ان ما لا يكون ثابتا ولا منفيا غير محتمل عقلا فكذا ما لا يكون موجودا ولا معدوما فبطل القسمة التي ثبتت بها الحالية هي القسمة الواردة على الامر الثابت وهو بل غير واقع على مذهبهم بناء على ما نقله الشارح في ذلك حيث قال كثبوت المركبات الخيالية وثبوت الوجود والحركة فحاصل كلام المحشي ان الوجود لا يرد عليه القسمة التي يثبت بها مدعاكم لان القسمة التي يثبت المدعى انما هي القسمة الواردة على الامر الثابت فانه لو لم يكن ثابتا لم يكن حالا البتة والقسمة المذكورة غير مسلم او غير واقع على مذهبهم فيتحقق هذا التوجيه حيث لو ثبت ان الوجود لا يكون ثابتا عندهم اصلا ولو الاحوال لا بد ان يكون ثابتة فلا دلالة يتعقل مفهوم الموجود ويحمل يصح للعقل كشكله مقصد لان معنى الموجود هو ما قام به الوجود بالمعنى الاعم الشامل للقيام الحقيقي والمجازي وذلك معنى بسيط يتعقله معنيين وصحة التحليل انما هو عرض

وبهذا

وبهذا تم

لواحد منهما

لواحد منهما وما ذكره في الحاشية من وجه الاولوية ففيه بحث اما اولا فلان ما صرح به الشارح فيما سبق هو ان نسبة الشيء الى نفسه اشتقاق عبارة عن نسبة المشتق من الشيء اليه لا تحقق بين الشيء ونفسه نسبة حقيقية حيث قال هناك فقوله نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبته الى السلب وارتفاعه فقوله ونسبة الشيء الى جزئه لا يكون كنسبته الى سلب ذلك الجزء فكلامه تام في النسبة الاشتقاقية اذ هي نوع التحقق نسبة الشيء الى ما يغايره الى ما يغاير جزئه وليس مراده انه تحقق النسبة الاشتقاقية بين الشيء ونفسه لان لا تحقق النسبة هنا هو بناء على ان الكلام هناك في هذه النسبة اذ الامكان كنفيه نسبة هذا موجود ومن يصدق هنالك الموجود بمعنى ذي وجود وذلك لانه لو كان مراده هذا لم يتم جوابه عن الاستدلال الاول حيث قيل لو كان الوجود بين المثبتة لم يتحقق الامكان اذ لا بد في تحقق النسبة من التغاير بين الطرفين او التغاير لا بد في تحقق مطلق النسبة لا اختصاص له بالنسبة المواطاة بل الحق ان التغاير في النسبة الاشتقاقية المواطاة التي ما تتها هو هو هو الاتحاد وليس حاوي ربما مثل التغاير في النسبة الاشتقاقية التي ما لها التعبير بالكلية ذو واما تفسيره ههنا الموجود بذي وجود فمن قبيل المسامحة وغرضه ان يظهر كون الموجود بمعنى غير معنى الوجود من غير نظر الى ان خصوص لفظ ذو تو هم انه تحقق هناك نسبة فتامل واما ثانيا فلان قوله تلك لما كان الدليل الدال على امتناعه تصور النسبة او يدل على ان ما ذكره الشارح بطل فينبغي تبديل الاولوية بالصواب نعم يمكن ان يقال في وجه الاولوية لما كان ما حصل كلام الشارح موافقا لما نقلنا آنفا ان نسبة الوجود الى نفسه يكون في الحقيقة عبارة عن نسبة الموجود اليه ولا تحقق نسبة بين الوجود ونفسه حقيقة فيرجع كلامه الى عدم التسليم بتحقق نسبة بين الوجود ونفسه اصلا وكان ما ما وبين المباحثة على ظاهر عبارته حيث استعمل ذو الدالة على النسبة والارتفاع بينهما فلذا قال فالاولى ولم يقل فالصواب اقول هذا البحث غير ممتنع على اطلاقه قد نقل عن الشارح ههنا حاشية هي قوله هذا في القضايا المتعارفة واما اذا اخذت القضية الطبعية فيمكن اتصاف الشيء بنقيضه هو هو كما نقول الحجر ليس بحجر لانه والظاهر منه انه تفطن بهذا السؤال وتصدى لدفعه بان المراد من اتصاف الشيء بنقيضه اتصافه في القضايا المتعارفة وقولنا الحجر ليس بحجر طبعية وفي نفسه لان اتصاف

كلام

الشيء بنقيضه انما هو في القضايا الطبيعية كما في اتصاف الوجود بالعدم لان النقيضين هما المفهومان دون
ان الحكم فيها انما هو على الافراد وما للازم ههنا اتصاف افراد احد النقيضين بالنقيض الآخر ويرجع الى اتصاف
الشيء بالنقيضين على ما قال ان الحق ان الممتنع اتصاف الشيء بالنقيضين لا اتصاف الشيء بنقيضه ايضا
على هذا يكون مدار الجواب على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه في القضايا المتعارفة وبين اتصافه به
في القضايا الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة وبين اتصافه به اشتقاقا والاول
ما ذكره اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه ولم يستثن منه بين العدم واللاوجود وقول الشارح لم يفرق بينهما
وخلط احدهما بالآخر ولهذا قال فلا بعد في ان يصدق ايضا الوجود ذو لا وجود موضع قول المبتدأ الوجود
ذو عدم الذي هو في قوة قولنا الوجود معدوم فادرج فيه الاسناد وقال وذكره اتصاف الشيء اشتقاقا
بما يتصف مواطاة بنقيضه العدولي لا الرفع المصدري الذي كان الكلام فيه ولا يلزم منه اتصافه
بنقيضه بمعنى الرفع المصدري كذلك اي اشتقاقا كيف ولو لزم من الاتصاف اشتقاقا بما يتصف
مواطاة بالنقيض العدولي الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم كون الجسم لا متحركا لاتصافه
بالشكل وهو ليس بمتحرك اذ يصدق ضرورة اتصاف الجسم باللامتحرك بمعدول اشتقاقا فلو
لزم منه الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم ان يصدق ان الجسم موضوع عدم الحركة
والجسم لا بد من استحالة مثل ذلك لا يخفى ان الاتصاف بالنقيض بالمعنى المصدري اشتقاقا
واقع في مدعى الخصم فانه لو لم يكن معروضا للوجود وكان معروضا لرفع الوجود كان اتصافا بالنقيض بالمعنى الذي
اعتبره الشارح فلا يلائم الاستدلال لوقوع الاتصاف بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح في مدعى الخصم على ان
مراد الخصم ليس الا مثل ذلك هذا ويحتمل في الجواب حمل الاتصاف برفع الوجود بالاشتقاق الذي كان
لازما للكلام الخصم في الرابع لكنه لا يستلزم فان الخصم لو سلم اتصاف الوجود برفع الوجود اشتقاقا
لم يسلم كونه معدوما لانا لا نقصد من اللوازم الا ذو رفع الوجود مرددا وبان المعدوم محض
ذو رفع الوجود ولا يستلزم لان المعدوم عنده ذات لا صفة برفع الوجود ذو الوجود ليس
بذات عنده ثم الشارح اجاب المصنف بقوله والكلي ثابت فيها هذا الجواب من المصنف
مبني على القول بنفي وجود الطبائع في الاعيان والجواب الحق على اعتبار ان الطبائع موجودة
في الاعيان بمعنى لكنا ان الكلي موجود ولم يمنع قوله اذ لا في الخارج الا الاشخاص ولعله اكتفى

باعتبار

باعتبار كون ذات السواد موجودة وفي الدليل الثالث عن النقوض لما هو الجواب الحق في الدليل الثاني
الخ وان لا منع ثمة فنظر لان وجوب الافتقار من الاجزاء في المركبات الحقيقية انما هو في الاجزاء
الخارجية المتغايرة في الوجود الخارجي واما الاجزاء في المركبات العقلية المتحدة في الوجود فلا يتصور فيها
الاحتياج والقيام وبما ذكرنا ظهر ان الجواب الذي ذكره المصنف ليس بحقيق واما الجواب عن نقض هذا الدليل
ما ذكره في الدليل الخامس فقد عرفت انه مبني على القول بنفي وجود الطبائع في الاعيان فلم يكن
تحقيقا واما الجواب الذي اورده الشارح بقوله والقائل ان يعول فرد عليه ان التركيب الحقيقي يقتضي
الاحتياج هو القيام بين الاجزاء ويكفي فيه احتياج احد جانبي القيام المحل ثالث بقيام الاخر به
ولا يلزم ان يحصل التركيب الحقيقي بين الحركة والسخونة القائمتين بالجسم مع ان قيام السخونة موقوف
على قيام الحركة فالحق في الجواب ما ذكره من القول بمعنى الهيئة الاجتماعية في تركب الصوري في ذات
السواد يقتضي ان لا يكون تحديده بالجنس والفصل القريبين له تحديدا تاما بل الحق ان التركيب
الصوري انما هو في المركبات الخارجية وربما يناقش في ترتيب قوله فيهما لا موجودان ولا
معدومان بقوله بل يقوم به السواد فيكونان حاليين على ما سبق اذ اللازم منه حالية احد
الجزئين ويمكن ان يقال قيام العرض بالحال او بالعكس في قوة قيام العرض بالعرض
هذا السؤال مبني على اعتبار المفهوم ولهذا المعرف قوله الشارح فلا يلزم قيام العرض بالعرض
انما يتوجه على قيد خصوصية العرضية ويكون اصل القيام ثابت وانت خبير بان هذا الاعتبار
انما يكون لو لم يكن للقيد فائدة سوى تخصيص الحكم على ما تقرر في موضعه وذكر القيد لانه
مأخوذ في كلام المستدل ولهذا اردفه بلا النقوض بالمعدوم اشارة الى انه لا يلزم
تقرير المحذور بين المذكورين في الاستدلال لم بان دليلهم ... وهو ان
القيام عبارة عن التبعية في التحيز والعرض لما كان تابعا لغيره لا يمكن ان يتبعه غيره واراد
لم بان الدليل في بحث العرض حجة بانه فيه على تقدير كونه متحيزا ابتداء واما اذا منع كونه متحيزا
في الجملة فيكفي في بطلان المقدمة الاولى ثم لا يخفى لنا ذكره من جواب لا يقال انما يدفع دعوى
انهم صرحوا بوجوب قيام اجزاء الماهية الحقيقية بعضها ببعض واعترافهم بذلك ولا يدفع
اصل المنع اي منع الحاجة بقيام العرض بالعرض فلهذا قال يقرب ان يقال انما يمنعه الشارح

قيام الصفة بالصفة مطلقا وان جرى فيه لبل امتناع العرض لو ضر لكن لما كان هذا المنع مقدم
منه ويسلم ثم صرحوا بنقيضه حتى يقال انه نقض بهذا الدليل قال لكن ذلك لا يضر لانه مكابرة
على ان مجرد جريان دليلهم كاف في سقوط النقض في صورة الجدل ثم قال فان الظاهر في جواب
ذلك ... هو نفسه وانما قلنا فالظاهر لانه يمكن حمل كلام الشارح عليه كما هو اشاره الى ما ذكرنا
فتأمل وانما يجوز ان يكون المحال معدوما لا يخفى انه كما ان انعدام الكل بانعدام
جزء من اجل البديهيات ولا يجوز بعدم المحال من المعدوم كذلك وجود الجزء عند وجود الكل من اجلى
البديهيات فينبغي ان لا يجوز تقوم الموجود من المحال وكما جاز الاول باعتبار التركيب الذي جاز
الثاني باعتباره فالفرق تحكم لا يقال المعدوم عندهم هو الذات فيجوز ان يصير الدليل
ومع ذلك يرد ... عليه انه كما ان المعدوم عندهم هو الذات كذلك الموجود فيلزم كون السواد
لو كانت معدومة لزم تقوم الموجود بالمعدوم بخلاف المعدوم فانه يتصف بالعدم فلا يجوز
تركب الموجود والمحال منهما داخلا كما يدل عليه سوق الكلام ويدل عليه ايضا قوله ولا يجوز ان يصير
الاسود جزء الابيض والشفاف فلا بطلانه قوله لسرايته عدم الجزء الى الكل اشارة الى ما ذكره
انفا ان انعدام الكل عند انعدام اجزائه من اجلى البديهيات لا يخفى انه لو بنى الكلام على هذا التحصيل
فنقول لا يخلو اما ان يحمل المحال على ضد الطرفين ام لا فعلى الاول لا يجوز تركب الموجود والمحال
وعلى الثاني يجوز تركبه المحال من المعدوم ثم لا يبنى الكلام على التحصيل حمل النقيض ايضا واما عند التحقيق
فليس بعض يبقى منافيا ... ان الاسواد وهو انه لا تم ابطال تركب السواد من المعدوم
لم يندفع ما ذكر من التحصيل مع ظهور ... وكثيرا ما يتصف الجزء بصفة الكل وبعضها
كما لا يخفى ولهذا قال من الخيالات والاوهام وورد على ذكره في لزوم المتقدر بعدا معين
لا يصير جزء الاصغر اذ يصير هذا المعدوم جزء للاكبر مع ضديته للاكبر كضديته للاصغر
ما ذكره من السواد بقوله فان قلت لا شناعة في القول بتركب المحال من المعدوم ينتفع بما
ذكره في لزوم كون الكل غير منعدم بانعدام جزئه واما القياس بالتركيب في الذهني
الاجزاء العقلية الغير الموجودة فقياس مع الفارق اذ العقل يحكم بديهة بان
مرتبة الكل في التحقق لا يكون فوق مرتبة الجزء وتركب الموجود الخارجي من الاجزاء

التحصيل

منه ثم ليس بموجود مع بعض كلامهم لوجوده حيث قالوا ان اجزاء السواد م

الذهنية الغير

الذهنية الغير الموجودة في الخارج من جهة ان ليس للكل من حيث هو كله وجود في الخارج بل وجوده
هو من حيث يتركب منه موجود في الذهن فقط وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ للمحال مرتبة فوق
مرتبة المعدوم في الثبوت والتحقق وليس له من حيث انه يتركب من المعدوم مرتبة ادون
من مرتبة المحالة هو مرتبة العدم اذ المحال لا يجوز ان يكون معدوما والحاصل ان الموجود
الخارجي لو وجد في الذهن ايضا وبهذا يتركب من الوجود الذهني والمحال لا يصير معدوما حتى يتركب
من المعدوم ... واذا عرفت هذا فالمركب المحال من المعدوم بنفس عليك تركب الموجود
من المعدوم وتركب الموجود من المحال فتأمل والحق ان تقوم المحال بالمعدوم ان كان من جهة
مرتبة الكل على الجزء في مرتبة التحقق والثبوت كان باطلا بالضرورة واذا كان من جهة
بعض في الكل حيث لم يكن معنى مستقلا ولا يكون ذاتا حتى يتصف بالعدم ان معنى المعدوم
عندهم هو الذات التي ليس لها صفة الوجود ولم يكن باطلا بالضرورة اذ مدار مثل هذا
الالفاظ ولا مخالفة للعقل في شيء فتأمل انه وقال البصري شرط الحصول في الظاهر
ان المراد بالتحيز صلاحية الحصول في الحيز وذهب كلهم الا ابن الحياط الى ان من صفات
الاجناس فقد مر انفا ان الجمهور ذهبوا الى ان المعدوم في حال العدم متصف بصفات الاجناس
اللهم الا ان يقال هذا الكلام منه اشارة الى انها مستثناة من جملة صفات الاجناس
انه اقول ان من قال منهم لا يقال صفات الواجب موجودة يترتب عليها الاثار لا يقول
عنهم انه بمجرد اتصافه تعالى بتلك الصفات مع قطع النظر عن وجودها وترتب الاثار لصح الملك
في وجوده فذا قيل مراد الامام ان القول بجواز كون محال الحركات والالوان الخارج
التي من صفات الثبوتية امورا معدومة ولا يعلم وجودها مع العلم بكونها في الخارج
كلا تلك الصفات الثبوتية الا بدليل سفسطة اي مكابرة مع بديهة العقل فان
بديهة العقل حاكمة بان الموصوف بتلك الصفات الثبوتية موجود ومرجع هذا الكلام
ما قال المصنف سابقا حيث قال والشيئية تساوق الوجود فلا يتحقق بدونه
والمنازع مكابر مقتض لعقله ... لان هؤلاء كما قالوا بثبوت تلك الصفات
قالوا انها لها وكانهم يقولوا بوجود محالها كذلك لم يقولوا بوجودها فكان سفسطة على القول

بثبوت تلك الصفات وعدم القول بوجودها لما انه يلزم السفسطة في القول بثبوت
تلك الصفات في الخارج بدون وجودها وكلام الامام صريح في الاول ما ذكره في الوجود ظهر
منه في العدم هذا جواب عن ايراد وارد على ما ذكره الشارح في الوجود والعدم الا انه في
الوجود حمله وهذا مبني على ما ذهب اليه من ان العدم بمعنى السلب لا بمعنى سلب الوجود ومع هذا لا يظهر
بغير تأمل وليس المراد لما ذكره الشارح في الوجود الخارجي منه في العدم عليه نتوهم من السوق حتى يرد عليه
بناء ما سبق في الحاشية لانكشافها لتحقق المعقول الثاني حيث ادعى هناك انحصار الكلي المستوفى في
كون العوارض الذهنية لا ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها واين هذا التوجيه الذي يلائم
قوله ثم ههنا مقامان احدهما ان السلب الخ وكذا الايهام اطلاق لفظ الحق وان الحق انما
يستعمل غالبا فيما كان حقا وكذا الايهام المنع الذي اشار اليه بقوله اي شامل الخ
كلام مع انه صرح كلامه في الحديد يدل على ما ذكرنا ويشبه ان يكون العدم ويدل عليه ظاهر
المصنف فيما هو بمراد في الثبوت والعدم النفي المصنف قدس سره وقد يجتمعان اي الوجود
المطلق والعدم المطلق لا يخفى ان اطلاق الوجود والعدم انما هو بالقياس الى المعروض فيما يأتي
تقييدهما بالخارج او الذهن وقوله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل انما يصح في الوجود المطلق
الشامل للذهني والخارجي لخصوصيته ولا يصح في الوجود الخارجي عليها لا يخفى فنقول المصنف قدس سره
وقد يجتمعان تضيفه مهملة ويمكن ان يحمل كلامه قدس سره اشارة الى ما ذكرنا على ما هو دأبه في نزع
الاشارات ثم جعل كله قد ليس من جزئية الحكم لجوزنا الشارح يمكن اتصاف بالعدم لا حاجة
في دفع الايراد على ما قرره الى التزام ان اتصاف ذات الموضوع بالعدم ليس بحسب نفس الامر
اذ يمكن دفعه بعدم اتحاد الزمان لان اتصاف ذات الموضوع بوصف الموضوع لا يلزم ان
يقارن الحكم او بعدم اختلاف الجهة المعتبرة في التناقض لان القضيتين فعليتان على مذهب
الشيخ وفعليته ممكنة على مذهب الفارابي وانما احتيج اليه اذا اورد الكلام في قولنا كل معدوم
مطلقا دائما يمتنع الحكم عليه اذ قرر هكذا لا بد من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني
وثبوت الصفة للشيء في كل وقت يقتضي ثبوت ذلك الشيء في هذا الوقت فيلزم ان يكون
ذات الموضوع في وقت اتصافه بوصف العدم المطلق متصفا بالوجود المطلق فلا دائما الخ

بلغ مقابله

ان يحمل كلام المصنف اشارة الى دفع احد هذين الايرادين بل الى دفع الاخير لان الاول لا يجري
في كلامه او يحمل كلامه اشارة الى دفع الذي ذكرنا من عدم اتحاد الزمان او عدم اختلاف الجهة
الشارح فلعل المراد باطلاق الوجود والعدم اقول اشعار بان اه جعل نقيض الوجود السلب المطلق
عدم الاضافة الى الوجود وغيره لا السلب المشروط بشيء دبر وعليه قوله والعدم المطلق بمعنى انه لا
يتحقق لا ذهنا ولا خارجا ايه انه مناف لتفسيره العدم وذكر انه والظاهر ان الشارح في تطبيق
بالصواب ورجع عن كلامه الظاهر ان المراد بقوله عدم شمله يعني ان هذا السؤال انما نشأ
من توهم ان قول المصنف عدم مثله انه لا اتصاف اصلا الى الوجود كما توهمه الشارح بناء على ان العدم
المطلق قد يطلق على معنى السلب المطلق الذي لا يعتبر اضافته الى شيء اصلا لما عرفت آنفا ان العدم
في محل وصفه بهذا المعنى اياه واراد ما يصدق على رفع الوجود بعينه وبعد ما علم ان مراد المصنف
من قوله عدم مثله انه لا اتصاف الى مهيته من المهيات اي معروض من المعروضات سواء كان مفهوم
الوجود وغيره مع كونه مضافا الى غير المعروض كما يقال سلب الوجود عن الانسان مثلا اندفع
الايراد الشارح اقول وفيه نظر اما اولا فقد يقال كلام القائل صريح على ان المتقابلين
اللذين اعتبر تغاير الحقيقة لصحة اجتماعهما الاجتماع والتقابل لا الوجود والعدم وكلام الشارح صريح في
انها الوجود والعدم على ما لا يخفى على المتأمل بل الصواب ان يقال لا منافاة بين الاجتماع بمعنى عروض
احدهما للآخر وبين التقابل حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الحقيقة ضرورة ان التقابل بالقياس
عدم اجتماع المتقابلين في محل واحد فان قيل سيصرح بان الاخير لو اجتمع المتقابلين يستحيل
في حقيقته بكون التقابل في تلك الحقيقة سواء كان ذلك الاجتماع بعروضهما لمحل آخر او بعروض احدهما
للآخر كما فهم هذا القائل فيحتج في جميع صور الاجتماع الى الاعتذار بان الاجتماع ليس بحسب
التقابل من حيثيته مغايرة لحيثية التقابل فلنا هذا مردود بانا لا نسلم ان مطلق الاجتماع مناف
للتقابل حتى يحتاج الى الاعتذار بل هو المعتبر في مفهوم التقابل عدم الاجتماع في محل في زمان واحد لا عدم
الاجتماع مطلقا الشارح واما ثانيا فقيل لا يخفى ان هذا القائل لا يدعي ان تغاير الحقيقة في اي
مادة مصحح للاجتماع حتى قيل لو اجتمع الوجود والعدم معا في محل واحد بان يكون موجودا
معدوما يكفي اجزاء هذا القدر فيه بل يدعي ان اجتماعهما في مادة عروض احدهما للآخر

يتغاير المثلين صحيح لامتناع المتقابلين لانهما نوعان من المتقابلين ضرورة ان كون احدهما رفعا
للآخر نوع من التقابل كما ان عروض احدهما للآخر نوع آخر من الاجتماع في محل كلام الشارح انه يعلم يكون الشيئين
متقابلين لا يكفي بصحة امتناع اختلاف تلك المثلين بل لا بد من اختلافه خفيين يختلف بهما المحل
ليس كذلك والا لزم جواز اجتماع المتقابلين في محل بان يمثل تلك الخفيين الا يرى انه لا يصدق
الاعمى على الجدار اعلم ان كلام الشارح في هذا المقام يحتمل الوجهين احدهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب
اعتبر نسبتهما الى قابل لا من الوجود ولا ان اخذ مفهومهما نسبتهما الى المحل قابل يصيران بعينهما
عدما وملكة وهذا الظاهر وثانيهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان قيس بنسبة الى المحل قابل
يصيران عدما وملكة وفائدة لفظ الاعتبار صحة النسبة على ان النسبة انما تتحقق باعتبار فان
رجح الاول فرجحه قيد الاعتبار ورجح الثاني بان الاعتبار بمعنى الاخذ في المفهوم لا يستقيم في الايجاب
اذا كان مفردا ضرورة انه لا يعتبر في مفهوم البصر النسبة الى المحل مع ان الشارح ذكر هذا بعينه في
تعريف العدم والملكة في شرح كلام المصنف هناك وقد حمل كلامه على الثاني اولا وبين الشرور المذكور عليه
وكذا لزوم كون العدم المطلق عدم ملكة اما وجه بناء الاول عليه فانه لو اعتبر في مفهوم عدم
الملكة بالنسبة الى القابل من غير اعتبار القابلية لم يلزم صدق الاعمى على الجدار واما وجه بناء الثاني عليه
فلان العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره لا يوجد فيه النسبة الى امر ما فيستقيم انه يمكن حمل الكلام
على الوجه الاول وحينئذ انه ح ينبغي الايراد ان مع كونه لم يتعرض في السؤال لبيان الفرق الا انه
[illegible] واجاب بانه كون العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره عدم ملكة بهذا المعنى ايضا وهو ان يعتبر في مفهومه
النسبة الى المحل قابل لازم عليه بناء على مقدمة مسلمة عند المحققين وهي ان السلب والايجاب راجع
الى القضية والقضية [illegible] وكون المقدمة المذكورة ينافي اطلاق العدم بالمعنى الذي اعتبره
الشارح غير مضر في الالزام بل هذا المحذور ايضا وارد على الشارح ثم قال ومن كون المتقابلين بالسلب
والايجاب لابد ان يكونا قضيتين او ما يرجع اليهما ظهر بطلان ما ذكره من كون التقابل بين
المطلقين بالمعنى الذي اعتبره اي غير مضاف الى شيء اصلا سلبا وايجابا لان المعنى الذي اعتبره
للاطلاق ينافي اعتبار النسبة معه بخلاف الاعتبار الذي ذهب اليه المحقق الشريف لان اطلاق الوجود
والعدم عنده ان لا يضاف الى ماهية معينة بل يضاف الى ماهية ما فيلزم على الشارح ان يكون

بين المطلقين

المطلقين بتقابل السلب والايجاب بل لا يتحقق تقابل اصلا وبما قررنا ظهر ان لزوم كون المطلقين
لا يتقابلان بالسلب والايجاب كما ان لزوم كونهما عدما وملكة حق واقول ما ذكره في تعريف الكلية
والجزئية اقتصر على تقابل العدم والملكة دون السلب والايجاب يدل على ما ذهب اليه الشارح اذ مفهوم
الكلي على ما اصطلحوا مفهوم مفرد لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة والجزئي مفهوم مفرد يمنع نفس
تصوره من وقوع الشركة ولم يعتبر في شيء من مفهوميهما القابلية ومن المعلوم ضرورة ان ليس معنى قولنا
زيد جزئي انه يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة وكان قابلا لها لكن يعتبر في مفهوميهما نسبة
الى المحل القابل وهو المعنى المفرد لانه قابل للشركة في ضمن المفهومات الكلية   قلت قد يتحقق تقابل
العدم والملكة في المفردات ايضا اذ لك ان تقول مفهوم العمى هو عدم البصر عن المحل القابل
للبصر مصرحا به فلا يكون تجريده عن النسبة الى المحل القابل نعم القابلية غير معتبرة في مفهومه
ويكفي لكونه عدم الملكة اعتبار النسبة الى المحل القابل في الجملة سواء كان معينا او مطلقا
وانتساب هذا المفهوم الى الموضوع في قولنا زيد اعمى لا ينافي اعتبار النسبة الى موضوع ما
قابل في مفهومه ونقول قد ينسب الى موضوع معين وح يتحقق التقابل بين العقدين
وقد لا ينسب وح يتحقق هذا التقابل بين المفردين كما في السلب والايجاب فاندفع ما
ذكره في حاشية الحاشية بقوله والعجب انه يذهب احد الى ان العدم والملكة راجعان
الى العقد والسلب في الايجاب لا يجب رجوعهما اليه لان العدم والملكة هو السلب والايجاب
بعينه مع تخصيصه بالموضوع القابل وما يعلم من الشفاء فلا يدل على ان لا يعتبر في مفهوم
العمى النسبة الى المحل القابل بل المراد من الوجود فيه قدرة وجوده بالقوة هو وجوده في
المحل وكون القابلية معتبرة في مفهوم خصوص العمى لا يقدر التسليم للشارح انه لا بد
في مطلق العدم والملكة من اعتبار القابلية في مفهوم العدم هذا ولكن الحق ان يكون اعتبار
النسبة في مفهوم السلب لا يضر بعدم الملكة على ما سيعلم ثم ان حصر التقابل في الاربع عند
الشارح [illegible] كلامه الذي نقله على ما سيعلم هناك وكلامه مع اشعاره فلا يرد ما قيل
ان حصر التقابل في الاربعة استقرائي وليس بعقلي فبطلان بعض ليس بمجد وارادا
بقوله وح لا يكون الفرق بين السلب والايجاب [illegible] انه حينئذ ظهر ان اعتبار النسبة الى

الى المحل القابل من دون اخذ القابلية في مفهوم العدم لم يظهر الفرق السلب والعدم فلا بد لنا
بضار الى ما ذكرنا من لزوم الفرق باعتبار القابلية وعدمه ليكشف الفرق على ما ذكرناه بعض الكلى
للمفهومات انه له سلب باعتبار العقد والقضية اذ كل ما جعل موضوعا للقضية المعقودة كان قابلا
لان صار عدما وملكة بناء على هذا التفسير يلزم على الشارح ان لا يتحقق للقضايا الايجابية المحمولها
امر شامل لنقيضي ضرورة ان المتناقضين هما المتقابلان بالسلب والايجاب وللمفهومات
العزالشاملة سلب باعتباره في نفسه اذا لم يعتبر مقايسته الى شيء وباعتبار العقد اذا اعتبر
الى موضوع غير قابل وفيه ثم اذا اعتبر الى موضوع قابل لم يكونا سلبا وايجابا فلم يتحقق
التناقض بينهما فقولنا الجدار بصير والجدار ليس ببصير يتحقق بينهما سلب وايجاب ولا يكونان
متناقضين هف ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب العدم في قبيل مراد الشارح ليس الا ما صدق
عليه رفع الوجود مقابل للوجود وتقابل الايجاب والسلب حتى يتوجه الاعتراض عليه بل مراده
ان الرفع المطلق مقابل له باعتبار ما صادق عليه هو رفع الوجود واى لفظه مقابل الوجود
المطلق بالايجاب والسلب هو الرفع المضاف الى الوجود فقط لا ما صدق عليه رفع الوجود
ويدل عليه سؤال اورده الشارح في الحاشية حيث قال فان قيل اذا كان العدم المطلق
مقابلا للوجود المطلق يكون بهذا الاعتبار عدما له كما تقرر لا آخر ما قال اقول كلام الشارح
سابقا حيث فسر حمل المصدر ويقابله عدم مثله بقوله غير مضاف الى شيء اصلا بل ملحوظ من حيث
هو مع قطع النظر عما يتغاير دون رد تفسير العدم المطلق المقابل للوجود المطلق بسلب الوجود
المطلق صريح في انه جعل مقابل الوجود المطلق غير اعتبار الاضافة معه فالاستاد حمل
كلامه في جواب السؤال الاول الذي ذكره في الحاشية على ما يوافق ما حققه وقرره واما
كون كلامه في السؤال الثاني وجوابه يدل على انه جعل مقابل الوجود سلب الوجود لا السلب
المطلق فلا يضره بل هذا ايراد آخر على الشارح حيث لا يوافق كلاميه وتوجيه المصنف الذي نقوله
على تقدير تسليم ذلك الصدق انه قد اشعر بعض عبارات الشارح على ما نشير اليه انه جعل
معنى العدم المطلق السلب بشرط عدم الاضافة الى شيء وعلى هذا التقدير لا شك في توجه المنع
او نقول اراد بالصدق الصدق على طريق الايجاب الكلي على ما يدل عليه قول الشارح في الحاشية لانهما

متن وبيان

متن وبيان في الصدق ولا يخفى ان دعوى التساوي بين السلب المطلق وبين سلب الوجود
المطلق دعوى بلا دليل وان سلم ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود اذ لا يلزم اضافة السلب
على هذا التقدير الى الوجود المطلق وكان نقيضا للوجود المطلق وذلك ظاهر ثم الفرق بين
نيستى و نابودن بان احدهما سلب مطلق والآخر سلب الوجود في غاية الشناعة ودعوى
افادة ولعمري ما زاد بذلك الا تكثير السواد وفيه ايهام لطيف وانت تعلم حاله مما ذكرنا
من ان مجرد النسبة الى المحل القابل غير كاف في العدم والملكة بل لا يحصل له ما اورده
من الايرادات الثلثة على هذه النسخة مبني على حمل الممكن والممتنع على الممكن و الوجود
على ما هو المصطلح في لفظ الامكان والامتناع ولو حمل الممكن على ما يمكن ان يكون الوجود المطلق والممتنع
ما يقابله اندفع الجميع اذ العقل لا يمكن ان ينسب الوجود المطلق الا الى ما يعقله او لا يمكن للعقل
ان ينسبه به دون تصور المنسوب اليه فكان قابلا للوجود المطلق وايضا المنسوب فيه مفهوم
وكل مفهوم قابل للوجود المطلق قطعا ان هذا لا يكون في غير الوجود المطلق ما يجد وحده من الآ
الشامل وكذا القابل للوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ليس الا ممكن الوجود المطلق
فلا يلزم قوله وثانيا لا جهة بعد كجهة الممكن للا الى جهة الممتنع لان القابل للوجود المطلق
لا يكون الا ممكنا بهذا المعنى كالقابل للوجود الخارجي والذهني لكن لما كان حمل كلام الشارح على هذا المعنى
بعيد الحسب اللفظ لم نحمل عليه كلامه اما اولا فلان اطلاق الممكن والممتنع على ما ذكرنا خلاف
المصطلح على ما اعترف به الشارح في بحث المواد عند ذكر خواص الوجوب بالذات واما ثانيا فلان الممتنع
بهذا المعنى لا جهة له ولا هوية اذ لا يحصل منه في العقل شيء فلا يناله قوله جهة الممتنع والملازم
على هذا الممتنع المعدوم له قوله والطالب العقل اذ انتساب الوجود وقوله وطالبه العقل لان
هذا الحكم يكون حينئذ دائما لا يخفى ان في النسخة الاولى لا بد لنا من تحليل الوجود على المطلق الشامل
للذهني والخارجي كما صرح به الشارح ثم بينه والحكم الوجود الخارجي والذهني مع لزوم المعية على ما صوره
الشارح فيه ولما اذا قيس الى الغير فتخصص في الايراد بالنسخة الثانية غير ملائم وفي قوله الا
ان يقال هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي او الذهني مناقشة لان القابل للوجود الذهني
كالوجود الذهني المطلق لا يتخير في الممكن الوجود بحسب الخارج بل المعية المشروطة الخارج الموجود في

الذهني في نفس الامر كثيرة كسائر المعقولات الثانية ولوازم الماهيات   الشارح فالمراد بالملكة على ما هو
السلب سواء كان السلب الوارد عليها عدم ملكة او سلب ايجاب وهو المراد حيث قال الاعدام
انما يعرف بالملكات ضرورة ان هذا الحكم لا يختص بعدم الملكة الاصطلاحي وقول الماتن وقد يوجد منهما
وتوعبا وحدها تفصيل للموضوع الذي قيد الوجود والعدم به والشارح اختار ما ذكره لوجهين الاول انه
ما صرح به من ان الملكة على هذا التوجيه محمول على المعنى الاصطلاحي فكان مستويا بحسب الحقيقة واما الثاني
فلان ما قيد به الوجود والعدم غير منحصر في الثلثة اذ يمكن الخاصة والعرض العام والفصل ففي
التوجيه الاول يحتاج الى ان يراد بالجنس والنوع معناهما اللغوي حتى يشمل كل في لفظ الملكة او يقال
ذكر الثلثة على سبيل التمثيل بناء على انها حقايق يحصلها واقول ان لفظ الملكة فقد عرفت انه يمكن
حمله على المصطلح واما حديث عدم الانحصار فمشترك الورود او يستعمل الاسناد ان القابلية
المعتبرة في العدم والملكة تكون بحسب مفهوم عرضي اعم وصل الكلية والجزئية فهذا القبيل على ما يشعر
هذا وكلام الشارح توجه الى تقدير عدم قوله شخصا حتى يختص بالمشهوري ويكون اشارة
الى معنى معنى العدم والملكة وكذا الكلام الى تقدير عدم قوله نوعيا وجنسيا حتى يعم القابلية
على منوال ما نعله الشارح ونفى احمل المذكور لا يحتاج اليه   فيه بحث لانه ان اريد به الط
ان كلامه فيما اذا اريد افادة الدليل على نفي التركيب في الوجود وعلى ما هو الط ولو حمل
على نفي التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة على ما يشعر به الشارح في اجزاء البحث فدفعه ط على ما قيل اذ لا
يمكن قيام الاجزاء المحمولة بما يقوم به كله فلا يجوز قيام السواد بالجسم مع عدم قيام اللون
به بل بحيثية وسمح به الاستاذ وسمعه عن كلام ارسطو او انه اراد بالاجزاء الى رفعه الاجزاء
الموجودة فيه بوجودات متمايزة بالذهنية ما لم يمكن كذلك سواء لم يوجد فيه او وجدت
فيه غير متمايزة سواء كان محمولة او غيرها كالاجزاء الكثيرة والمراد هو الاخير كما عرفت ان
بناء كلامه عليه   لا اتجاه لهذا الاعتراض على ما قررنا اقول هذا حق لكن ما يشعر
به الشارح يقتضي ان يكون المراد من الموجود المبدأ والا لتوجه عليه انه لا يحد وربما كون العارض
غير عارض بتمامه والعارض على هذا التقدير يكون بمعنى الخارج المحمول والعارض بهذا
المعنى كثيرا ما لا يكون عارضا بتمامه كجميع الماهيات المركبة بالقياس الى ذاتها وفي بعض النسخ

قرنيو

قلت بعد تسليم ذلك الصدق وهو اشارة الى منع الصدق وبيانه ان الحيثية المذكورة لا
لا تكون لبيان الاطلاق فلا بد ان تكون للتقييد او للتعليل ومن المعلوم انه لا يصدق ان المعدوم
المط اذا اخذ مقيدا بهذا الوصف يمكن له الوجود بل هو بهذا الاعتبار كان ممتنعا مثل النائم
المقيد بوصف النوم المأخوذ بشرط المنافي له اليقظة وكذا لا يصدق ان العدم المطلق لو صف
الامكان بل الامكان سابق على الوجود والعدم ايضا حمل الحيثية لا بد ان تكون على
التقييدية في نصر الموضوع المأخوذ معه في ذا الاعتبار فكان مادة افتراق العام
عن الخاص كتحقق العموم وحمله على التعليل لا يفيد ذلك وهو ظ وفي حمل الحيثية اشار اليه
في بحث الماهية وهو ليس بحث الماهية وهو ان حيثية العدم المطلق لا ينافي الامكان وينافي
الوجود ومثل هذا اغنى عن مقام القام وبيان العموم كيف وذلك مادة عموم الوجود مثلا ان يقال
اللاممكن من حيث انه لا ممكن ليس بممكن وكان موجودا وقد اعترض على الدليل المذكور بانه ان
اريد انه لا مفهوم اعم من الوجود يجنس الامر ثم لكنه لا يفيد في اثبات ان لا جنس له اذ
يجوز ان يكون جنس منحصر في نوعه وان اريد انه لا مفهوم اعم منه ولو كان المفهوم المهوم ذ
ق ... واقول يمكن ان يجاب بان الجنسية والنوعية انما هي بالقياس الى الافراد التي يصدق الكلي
عليها في نفس الامر اذ لو كتفى بالافراد الفرضية لزم كون الانسان جنسا لكونه صادقا على
العقل كونه صدق كلي كلي على افراد فرض ان ما على ما سيجيء في فصل الماهية وايضا الفرق بين الذاتي
والعرضي منحصر على ما قيل انه لو فعل يكون صدق الماشي على الانسان والفرس حيوان بعد
بناء على كونه جنسا لهما على ما حققه الاستاذ والسند وعلى هذا الامر كحصول المقسم
بما صدق على كثيرين في نفس الامر ومن ثم الحصر   قلت لجواز ان مثلا فيه اشارة الى ان
لا بد في الشق الثاني من اعتبار الحيثية وكون النسبة بان يكون هو بحسب المفهوم او بحسب الوجود
فقد ذهب انه قد يحدث بعض النسبة بدون ان يحصل بعض افراد الوحدات التامة
وانحصر بالوحدات التامة وهذا الشق الاول في نفس القضايا المتعارفة
الى الشخصية وفي الثانية الى المحصورة في قوة فهو فرد للاخر حيث لم يقل فهو الاخر الصدق او
مثل قولنا بعض النوع انسان فانه لا يصدق متعارفة وبه فصل في تعريف السالبة

المعارف المستنبط من تعريفه للموجبة مثل قولنا لا شيء من النوع بانسان فانه يصدق متعارفه كما يصدق
ما سيعكس اليه واراد بقوله فتوفروا له ان مفهوم المحمول المحمول عليه حمل الكلي على جزئياته لان المراد
من المحمول الاول في قوله الجنس لزم ان يصدق عليه النوع لان الكلام في تقوم الشيء بما يتصف
بنقيض ذلك الشيء قوله مما سبق من الاستدلال على ابطال الوجود الذهني ما لا يخفى
ثم وجه كون ما سبق من الاستدلال على ان الوجود ذاتي لجنس له مبنيا على ان المراد بالوجود
الموجود ما قد سبق انفا واما وجه كون هذا الدليل مبنيا عليه فهو انه لو كان فرد النوع لزم كون
الشيء وجودا او معدوما وكلاهما مستحيل اما اذا كان جزء الموجود اي الجزء المحمول عليه معدوما
لزم اجتماع النقيضين المستحيل وما قررنا ظاهر وقيل الظاهر ان مراد المعترض من الاخير
هذا المنع وسنده انه واقع في الاجزاء الغير المحمولة فلم لا يجوز ان يكون مثل ذلك في الاجزاء المحمولة
والحق انه يمكن ان يعرض نقيض الكل للجزء المحمول كما انه يمكن ان يعرض نقيض الشيء لنفسه كما في الوجود
الخارجي العارض للوجود الخارجي ولو قيل يريد بعروض النقيض للشيء او لجزئه حمله عليه مواطاة ولا
شك في استحالة ذلك فنحن نمنع كون ذلك الترديد حاصرا انتهى وذلك لانه على تقدير ان يكون
الكلام في الموجود لا شك في انه اتصاف الجزء بنقيض الكل على سبيل حمل المواطاة دون
الاشتقاق نعم انما يكون كذلك على تقدير ان يكون الكلام في الوجود بالمعنى المصدري ثم
حمل نقيض الكل على الكل جائز بانه لان الممتنع حمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه يلزم اجتماع النقيضين
باعتبار حمل واحد مثلا مفهوم الوجود ليس بموجود وقد عرفت نظيره في كلام الاستاد في بحث
الحال ثم لا يخفى انه كما ان هذا الدليل انما يلائم ان يكون المراد الموجود لا الوجود كذلك النقيض
الذي ذكره اذ على تقدير ان يكون المراد من الوجود والعدم معناهما المصدري لم يكن اللاحيوان
بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود وعلى ما عرفت في الفرق بين العدم واللاوجود
وكذا ما ذكره في سند المنع حيث قال كل واحد منهما متصف بانه ليس على ما يطلق عليه بل
لا يخفى عليك بعد ما سبق ان مقصوده تحقيق المقام الايراد والاعتراض على ان وارد
نفي التشكيك بحسب الشدة والضعف عن الوجود نفيه عنه بحسب الذات ولا يلزم من ذلك نفي التشكيك
فيه بالعرض باعتبار امر آخر له علاقة بالوجود كما لا ثمر مثلا على ما اشتهر فتامل المصدقية

بالتشكيك على عوارضها لا يذهب عليك ان مقتضى هذا الكلام ان الوجود بالمعنى المتبادر منه للقول
بالتشكيك على افراد العارضة للماهيات على ما فسره الشارح وحمله على الموجود وحمل العوارض على مفهوم مضافا
الى الماهيات اي الموجودات من حيث هي موجودات يفضي الى القول بتحقق التشكيك في الذاتي فيرد على
المصنف والشارح ان صدق الوجود على وجود العلة ليس متقدما بالذات على صدقه على وجود المعلول بل نفس
وجود العلة متقدم على نفس وجود المعلول وكذا الكلام في الاشدية والاولوية وعلى الشارح ان الدليل
الذي ذكره لا ينطبق على الدعوى حيث فسرها لان ما ذكره يرجع الى ان مفهوم الوجود مختلف صدقه
بالقياس الى الموجودات ثم ما ذكره من قوله ايضا فان ذلك وجود الواجب اقدم واول رد على ما سبق
ان المدعي تشكك الوجود بالنسبة الى افراد العارضة للماهيات وليس للواجب فرد من الوجود عارض لذاته
غير الحصة من الوجود المطلق ولا يكون الشيء مقولا بالتشكيك بالنسبة الى حصصه الا ان يقال المفهوم
لا يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى حصصه فقط ولكن يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى حصصه والافراد
التي يكون المفهوم عرضيا لها اذ الممتنع في التشكيك ان يكون ذاتيا للجميع لا ان يكون ذاتيا للبعض
وعرضيا للبعض وقد مر في الشرح الاشارة اليه ولعله لهذا افرد قوله مطلقا بما فسره ولم يفسره
ليس جزء الشيء ما يصدق عليه مع انه الظاهر المشهور من ترتب نفي الجزئية مطلقا على التشكيك
ولعل المصنف لهذا قال فليس جزءا او لم يقل فليس ذاتيا مع ان المشهور بينهم الحكم للماهيات الموجودة
او الوجود ولو كان جزءا لها فليس جزءا محمولا لها وهو ظاهر لكنهم في مواضع استعمال هذه المقدمة اي كون
المشكك غير ذاتي حملوها على انه ليس جزء الشيء من الافراد التي يتحقق التشكيك بالنسبة اليها ومنها
ما ذكره المصنف في شرحه للاشارات في اول الالهيات في شرح كلام الشيخ النمط الرابع في
الوجود وعلله ثم المراد من الجزء في قول المصنف ما يتناول النوع لان النوع ايضا جزء لهذه الشخص
اما التعريف الاول فلا استدراك فيه لا يذهب عليك ان الظاهر قوله بالجملة وكذا اوله فالمعتبر
بقاء التعريف ان مرجع هذه التعريفات الى امر واحد وذلك بان يعتبر القيد المحذوف في التعريف
الذي لم يذكر فيه او يحمل على زيادة التوضيح فيما يذكر فيه بقرينة ما يدل عليه الكلام
من الارجاع في لنفرده منهما تعسف لا يصدق الا عارضا للمعقول الثاني الذهني انه
لا يعرض له في الخارج واما اذا كان معناه انه لا يكون الا عارضه في الذهن فلا وان استناد

هذا المعنى مرتبه في الذهن على طريق المفهوم فبعد منع ثبوته على ما قرر في موضعه يرد عليه ان اعتباره
انما هو في المقامات الخطابية دون البرهانية هذا وقد علمت انه ينبغي حمل الكلام على الارتفاع
ولا يخفى عليك انه انما يحصل اذا احمل الكلام على المعنى الذي ذكرنا فيحمل عليه كيفية او حمل على ما ...
الاول اليه يلزم الف ... في التعريض فلا بد من حمله على معنى يسلم التعريفان من الخلل محمول على ...
فان قيل يمكن حمل التحقيق في كلامه على ما هو الجسم في الخارج من التحقيق في نفسه او لغيره ومعلوم انه اذا كان
الاتصاف في الخارج كان تحقق الصفة للموصوف في الخارج لا محالة وان لم يكن تحققه في نفسه او يحمل
التحقق اعم من التحقق بالذات او بالعرض لا شك ان الاوصاف التي يوصف بها الاشياء في الخارج ...
بالعرض لوجود تلك الاشياء قلت قوله اذ قيل صريح في الخلاف المشهور في ان الاضافات
متحققة في نفسها في الخارج كما هو رأي الحكماء او لا كما هو رأي المتكلمين والمناسب هو ان قيد
الحيثية مشعر بان خصوص الوجود الذهني منشأ العروض فلا حاجة الى قوله ولا يحاذي بها امر في
الخارج هذا ولا يذهب عليك ان اعتبار الحيثية في كلام الشارح يجعل الحد المذكور مستدركا
بل الاولى في توجيه كلامه ما اشار اليه في الحاشية وحاصله ان المعقول الثاني ما لا يعقل الا عارضا
لمعقول آخر ولا يمكن عروضه لغير المعقول اي للموجود الخارجي ومعلوم ان لوازم الماهيات عارضة
للوجود الخارجي كما انها عارضة للمعقولات فتأمل لا ما يعد كلامه على ... المنافاة بين قوله فذلك مطلقا
ماسة وبين قوله الوجود قد يوجد على الاطلاق وان اندفع بتوجيهه لكن يعد الكلام في ان الافراد
بل يعرض لخصوصيات الماهيات في العقل فهو مسلم بل اللازم ان يعرض بل يعرض لمتبيه في العقل بناء على كونه
عين الوجود ... مستند في قوله ... لان المساواة قد تقدم ان الشيء مقام
التردد في ... والمفهومات في المساواة في الصدق او لتعين احد الامرين يتعرض له بخصوصه
الشارح ان اريد ان مفهوم الشيء بهذا التوجيه وان اندفع المنافاة وعدم مطابقة الواقع
من جهة قوله فذلك مطلقا ثابت لكن يتوجه المنافاة وعدم مطابقة الواقع من جهة قوله الشيئية
من المعقولات الثانية لان المعقول الثاني ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولكن لا يقال
المعتبر في المعقول الثاني ان يكون منشأ عروض العارض وجود المعروض في العقل كما اشار
اليه الشارح في الحاشية موافقا لما نقله رحمه الله عن حاشية المطالع ولا يعتبر فيه انه لا يمكن تعقله

بدون تعقل معروضه وقولهم ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر معناه ما لا يعقل عروضه الا في العقل
الخارج ويؤيده ان الشارح لم يذكر هذا الوجه مع دلالته على الحيثية وذكر ان الوجود من المعقولات الثانية
لكن قوله كما هو شأن المعقولات الثانية لا يلائم هذا التوجيه فان طريق الاحتياط والاولى ...
قد سبق الاشارة الى ان الذاتيات تتحد مع ما هي ذاتيات له بالذات وتكون موجودة
بالذات بوجود ما هي ذاتية له واما العرضيات المحمولة عليها في الخارج فقط او في الخارج والذهن
فيتحد ما مع المعروض انما هو بالعرض ووجودها في الخارج ايضا يكون بالعرض من هذه الحيثية
وان امكن لها وجود في نفسها بالذات من جهة اخرى كما هو رأيه في الابيض فانه موجود في الخارج بوجود
البياض بالذات لا تحادهما ذاتا وافتراقهما من حيث اعتباره لا بشرط المعروض فيكون ابيض
وبشرط لا شيء فيكون بياضا على ما سيجيء واما المعقولات الثانية فلم توصف في الخارج اصلا
لا بالذات ولا بالعرض فلو ضم العوارض الخارجية واللوازم للماهية على رأي الاجناس والانواع
والفصول بالذات وبالوجود ومطلق الوجود بحيث يتناول الوجود بالعرض وبعض المعقولات
الثانية بعدم وجودها في الخارج مطلقا على ما اشير اليه بقوله فان الموجودات الخارجية يجب
وجودها في الخارج غير متحدة معها اذ المعقولات الثانية لكان عدها اما ذاتيات المعقولات
الثانية فان ذاتيات الوجود خارجا او عرضيا له محمولا عليه حمل الخارجي لكان داخلا فيما ذكر
وكان موجودا منفيا بالكلية والا كان معقولا ثانيا فلعله لاجل ان بعض الحسن كما هو الواجب
يندفع مناقشة اخرى عن كلام الشارح بان يقال بعد التعرض لكون الشيئية من المعقولات الثانية
لا حاجة الى ذكر كونها ليست متأصلة في الوجود على سبيل الاستقلال بل لو ذكر ينبغي تعريفها
بالسبقة وذلك سهل ويمكن ان يقال في وجه التخصيص ان الكلام في الوجود ولما كان الشيئية
مساوية له دون سائر المعقولات الثانية يعرض لها الشارح فان عدم الشرط لا
ينافي وجود المشروط هذا وان لم ينتقض بعدم العلة الفاعلية بالنسبة الى عدم وجود
معلولها بناء على جواز تعدد العلل الفاعلية على سبيل البدل على ما جوزه الحلاف
الشرط اذ في صورة التعدد يكون الشرط المشترك بين الجميع وذلك مبني على ان الفاعل
الواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد بخلاف الشرط ففي صورة التعدد كان الفاعل

حصوص ما استند اليه المصنف وصدره وكون المشروط يمتنع وجوده بدون الشرط معتبر في مفهوم الشرط
لكن ينتقض بعدم العلة المادية والصورية بالقياس الى المعلول المركب وكذا بعدم المضاف
بالقياس الى المضاف الآخر بل بعدم المعلول بالقياس الى علته المستقلة وكذا وجود عدم غير
الضد لا يصح وجود الآخر على طبائعه او عدم احد المتضايفين يصح وجود المضاف الآخر
بل عدم الموانع مطلقا يصح وجود ما يكون المانع مانعا بالقياس اليه فلا وجه لحمل الاعتبار على
الاعتبار في حده لانه يحمح ما عداه وحمل قوله بخلاف ما في الاعدام على ان هذا الخلاف في باقي
الاعدام في حده ويمكن ان يقال المعتبر ان عدم الشرط ينافي وجود المشروط من حيث انه مشروط
وعدم الضد الآخر من حيث انه ضد آخر ولا انتقاض لان عدم العلة المادية والصورية
وجود معلولها المركب لا وجود مشروطها وكذا عدم الموانع بعدم الضد لا يصح الآخر من حيث
انه ضد آخر ضرورة ان هذا لا يتصور في غير المتضادين   الثالث قال صاحب المواقف
وذكر السيد الشريف في شرح المواقف المعدومات هل تتمايز ام لا والحق فيه الا ان الخلاف في تمايز
المعدوم انما فرع الخلاف في الوجود الذهني وذلك لانه لا تمايز بين المعدومات الا في
العقل فان تلك الاحكام انما يتصف بها المعدومات بحسب نفس الامر في العقل لا في الخارج اذ
لا ثبوت للمعدوم الخارجي في الخارج حتى يمكن اتصافه بشيء فلا تمايز بينها الا في العقل فان كان ذلك
التمايز الحاصل لوجودها في الذهن لم يتصور معدوم مطلق بل كلما يتصور من المعدومات والعدم
ومفهوم العدم المطلق والعدم المطلق كان موجودا في الذهن فلا امتياز اي ليس هناك ثابت للوجود
لا المعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا والا تصور ما هو معدوم مطلق لا وجود له خارجا ولا
ذهنا مع انه متصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة انتهى ولكن توجيه المتن بوجهين لا يرد
عليه ما ذكره الفاضل شارح المقاصد بان الامر بالعكس اعني ان الامتياز بينهما عند
العقل ضروري لا يمكن انكاره على ما يشهد به الامثلة المذكورة فان كان ذلك التمايز
بكونها موجودات ذهنية لم يكن المعدومات متمايزة بل التمايز انما هي الموجودات الذهنية
ثم قال الوجود الذهني ينبغي له ان يقول ان التمايز من خواص الموجود ولم يتحقق في المعدوم
والا لزم تحقق التمايز بين المعدومات الصرفة ثم قال بنفي الوجود الذهني حيث ان يقول

بتمايز

بتمايز المعدومات وبقوله والحق اشار الى ان تحقيق الخلاف في التمايز ان يتفرع على الخلاف في الوجود
الذهني لكن بالعكس بل ويرفع هذا الكلام ويقع منه على سبيل التحقيق في المسألة ينبغي ان
يكون الامر فيه على العكس هو الواقع وما بينهما انه قال في ذلك الكلام المعدومات هل تتمايز ام لا
منهم من اثبته فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد الآخر دون غيرها
ولا الثاني يلزم الخلف مقتضاتها ومنهم من نفاه لان المعدومات نفي صرف ولا اشارة اليها اصلا وكل
ما هو متميز فله وجود اما في الذهن او في الخارج انتهى ويتعقل مراده انه تمايز بينها الا في العقل
فان كان ذلك التمايز لوجودها في الذهن لم يتصور معدوم مطلقا فلا يتم ما استدلوا به
من ان المعدومات نفي صرف لا اشارة اليها اصلا ضرورة كونها موجودات ذهنية مشارا اليها
عقلا والا تصور معدوم مطلقا فيتم ما ذكره من انها نفي صرف لا اشارة اليها اصلا ونفعه الى المقدمة
الاخرى ينتج مطلوبهم ويرد على هذا التوجيه انه يوضح كون المعدومات متمايزة في العقل ولا
ثم تقييده الى الشقين لا يصح اذ على الشق الثاني لم يتحقق الامتياز بل المط فيه التزام
كونها غير متمايزة ويمكن ان يقال مقصوده الاشارة الى بيان التفريع مع الاشارة الى ان الحق
هو القول بالوجود الذهني وكون المعدومات متمايزة فكانه قال اذا لم يكن التمايز الحاصل
لها عند العقل وبينا بالامثلة وهذا التوجيه هو الموافق لشرح الشريف واشار بقوله
مع انه متصف بالامتياز الى الالزام اي على تقدير تمام الدليل يخالف الوضع الذي قررنا
وهو الامتياز عند العقل وبقوله فالمعدومات اي المعدومات الصرفة متمايزة لانه يلزم
عليهم تحقق الامتياز بين المعدومات الصرفة مع انه يخالف للمقدمة التي نسبه الى استدلوا
به على كون المعدومات غير متمايزة ثم لا يخفى عليك ان من قال بثبوت المعدومات
في الخارج يقول بتمايزها في الخارج فلا وجه لتفريع الخلاف في تمايز المعدومات على الخلاف
في الوجود الذهني او الثبوت في الخارج والقول بنفي المعدومات مطلقا   بل انما
فرع الخلاف في تمايز المعدومات ومن جملتها الاعدام صرح بذلك في شرحه حيث
قال واما المعدومات التي من جملتها العدمات ففي تمايزها وتعددها اللازم للتمايز
خلاف   الثاني لزم ان يكون الموصوف به اعني المعدوم موجودا في الخارج وهذا محال

في العدم الذهني والاولى ان يقال السلب غير متحقق في الخارج بديهة الشيء بان لا يكون
مدركا للعقل حاضرا عنده فكون الحضور عند المدرك شرطا لكون الشيء موجودا ذهنيا محل تأمل
لان الدوام في البعض لا يصح لعله عقد القضية الموجبة الكلية اولا لم اعتبر معها كلمة كانه
قال كون كل علام خارجيا كان او مطلقا او ذهنيا عارضا لنفسه قد يتحقق وذلك اذا لم يتصور
العدم الذهني وقد لا يتحقق وذلك على تقدير تصور العدم المطلق او الذهني وانت خبير بان هذا
انما يلائم اذا كان عبارة المص هكذا ثم قد يعرض العدم المطلق لنفسه بعدم لفظة قد الا على
تقدير حاضرها فمفاد الكلام لم يعرض العدم الخارجي لنفسه وكذا عروض العدم المطلق وكذا
عروض العدم الذهني لنفسه قد يكون وقد لا يكون ومن المعلوم انه يصح كل ذلك واي حاصل الكلام قد المقيد
لجزء من الاوقات يعتبد كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فهي جهة للقضية ان لم تكن من الجهات المعتبرة
المشهورة ولا شك انها فيما كان جهة للسور لا للحمل كما بينا وجهة السور لا يدوم حقها ان يقدم
على السور فكلما جعلها في الموجبة الكلية الضرورية بحسب السور بالضرورة كل انسان حيوان
بحسب الحمل كل انسان بالضرورة حيوان على ما تقرر في موضعه ثم ان هذا الكلام مبني على ان
كلمة قد تفيد الايجاب في بعض الاوقات والسلب في بعض على ما هو الظاهر من كلام اهل اللغة حيث
صرحوا بان كلمة قد للتقليل انه اذا اوردت الايجاب في بعض الاوقات في الموجبة مثلا المشتمل
للايجاب في جميع الاوقات ايضا على ما يستفاد من بعضهم السور للايجاب الجزئي والسلب الجزئي
في القضية الشرطية حيث جعلوا قد يكون للسور الايجاب الجزئي وقد لا يكون للسور السلب الجزئي فلا
شك في صدق الموجبة الكلية مع المحل والعدان بناء توجيهه على حمل قد على معنى البعضية لكن
اذا قيل زيد انسان في بعض الاوقات كان هذا الكلام وان كان صحيحا في عكس الامر
لكن عند اهل العرف بعد سماع القول لانه يشعر بانه لا يكون انسانا دائما فوضعه ليس
منطوق كلمة قد وان كان لا ينافي الدوام فيصح في الوجود الخارجي ايضا لكن معدوم لانه
انما نظره في التفهيم ويكفي لصحة استعماله في العرف حصول الفائدة بالنسبة الى السامعين
ويكفي فتامل نعم هيهنا شيء وهو ان عروض العدم المطلق لنفسه مستلزم لاجتماع الوجود المطلق
والعدم المطلق بناء على المقدمة المشهورة في ان صدق الايجاب يستدعي وجود الموضوع في

زمان ثبوت

في زمان ثبوت المحمول في طرف الصدق ودفعه بان هذه القضية سالبة المحمول واعتبار
الاستدعاء وجود الموضوع مع انه في سدد في نفسه ما هو غير ملائم لمذاق المدرس
على نقل عن بعد التسلسل اللهم الا ان يقال بعده صالح وقد عرفت ان هذا القيد لم يخرج
العدم عن الاطلاق فسقط ان هذا انما يصح اذا اخذ العدم المطلق بمعنى رفع الوجود الخارجي مع بعض
الوجودات الذهنية واطلاقه على هذا المعنى غير شايع ولو كان الشيء جوز هذا وانت اخذ العدم
المطلق ثم لا يخفى ان عروض العدم الذهني لنفسه كالمطلق لكونه فردا من جهة انه العدم لا دلالة له
على خصوص المطلق او الذهني فقط واما كونه فنقول ان الاول لا ظاهر انه اراد على
ما نقل وانت خبير بان الايراد على القائل الاول انما يتوجه اذا اراد بالمحمول على العرض المحمول عليه
بالحمل الكلي وعلى القائل الثاني انما يصح لو اراد بالمحمول على العرض بانه اذا كان المحمول عرضيا لا
يحمل على موضوع العرض انه لا يحمل عليه لا بالذات ولا بالعرض فالمعنى الاول اجمل من الاجمال
حيث اكتفى بعدم وجوب الحمل ولم يتبين ان في اي موضع يجب وفي اي موضع لا يجب والمعنى
الثاني في فصل بعض التفصيل حيث بين ان في صورة الذاتي يجب وفي غيره لا يجب لكنه لم يبين
ان في غير الذاتي ولو لم يكن واجبا كليا لكنه قد يجب بشرط او لا يجب اصلا والشيخ فصل كل
التفصيل وبين المراد بتمامه وهو انه في صورة يكون المحمول على العرض محمولا عليه حملا كليا بان
يكون القضية اي صدق قضية موجبة كلية يجب سواء كان ذاتيا او عرضيا واذا لم يكن
الحمل كليا فلا يجب اصلا ضرورة عدم انتاج الكبرى الجزئية في الشكل الاول ثم المراد من العرض
ان كان المعنى المقابل من العرض ان كان بمعنى مقابل الجوهر صار القياس هكذا موضوع العرض
ذو عرض والعرض لون مثلا فموضوع العرض ذو لون هذا القياس يعتبر عند الاستاد فيما
ما بينه في تعليقاته على المحاكمات ونقل من العلاقة ابن زره ولئن كان المراد العرض
المقابل للذاتي فنفي انتاج القياس المنفصح لا محال لتوسم الاشتراك ولا يبعد حمله على القدر
المشترك بينهما وكان قوله محمولا على العرض ناظرا الى العرض ولا موجودا فيه ناظرا
الى العرض المقابل للجوهر واما الحمل الحملي على عموم الاوقات فخروج المقدمة او كون الكبرى حمل م
ذاته غير لازم في الانتاج بخلاف كونه قضية كلية واراد باللون المعرف باللام العهد اللون

[illegible]

الابيض ويكون المنكر طبيعة اللون المحمول على العرض الذي هو الابيض واطلاق الابيض على
البياض انما يويد على ما ذهب اليه فركا والعرض والعرضي بالذات ومتس في تلك في الكلام من الشيخ
كثيرا في التمثيل بالمحمول العرضي اوسا اد المغتبر انما سلم الحكم في المحمول الذاتي واللون ذاتي للبياض
والاول عبارة عن المحمول على العرض والثالث عن موضوعه الشارح لان هذا العدم المضاف
هذا الكلام مبني على ان المراد من العدم في هذا الموضع السلب الوجود اذ لو كان المراد سلب الوجود سلب
فاذا عرض لنفسه صار المعنى سلب الوجود لسلب الوجود ولا يكون سلب الوجود مقابلا لسلب
الوجود واذا كان المراد ما ذكرنا صار المعنى سلب السلب وهذا انما يصح على راي من يجوز ورود السلب
على نفس السلب كما هو الظاهر من كلام القوم على ما فصلنا سابقا ويمكن ان يقال لا نم تحقق التقابل
بين النوعية والتقابل حتى يحتاج في صورة اجتماعهما في محل الى عدم اختلاف الحيثية لان معنى
نوعية الشيء للشيء ان يكون بنفس النوع يصدق على ذلك الشيء ومقتضى التقابل ان لا يصدق
معا على ثالث فان قلت النوعية كالنقيض صدق العام على نفس الخاص كذلك نقيض صدقهما
على ثالث هو فرد الخاص قلت العدم العارض للعدم المطلق حصة معينة جزئية ولا يكون له فرد
يصدق هو عليه حتى يلزم صدقه مع مقابله عليه واما قرر ناظر لان المراد من النوعية الحصول لا العشر
بين الكلية هذا لكن لا يصدق ان يقول الحصة المعينة العارضة للعدم المطلق عارضة للمطلق والمطلق المقابل
له عارض له ايضا في ضمن لان عروض الحصة لشيء يستلزم لعروض المطلق له فيجتمع الحصة والمطلق
المتقابلان في المطلق وهو اجتماع المتقابلين المستحيل يمكن دفعه بان العدم المضاف الى العدم
المطلق المقابل ليس عارضا له بل انما يعتبر عروضهما معا على ثالث على ما هو شان المتقابلين وهذا مع
ظهوره مصرح به في كلام الاستاد انت خبير بان اختلاف الحيثية التعليلية لا يجدي نفعا
الحمل الحيثية في كلام الشارح على التعليلية دون التقييدية وفي المعلوم ان التقابل لا يعرض العدم
المضاف مقيدا لكونه بنوع العدم المطلق بل الطلق المعروض للتقابل نفس المضاف لا المضاف
مقيدا بهذا الوصف الاعتباري وكذا النوعية انما يعرض نفسه ولا يعرضه مقيدا بالصفة للقطعية
ضرورة ان النوع نفس الحيوان الناطق الذي هو ماهية الانسان ولا يدخل مفهوم التقييد في
نوع ومعروض له وذلك في قوله العارض للعدم هو حصة من العدم [illegible] اذ

الا

الظاهر ان التخصيص حصل بعد العروض وكون المعنى انه لا يقابل العدم بناء على ان المتقابلين هما اللذان
لا يجتمعان في محل واحد في جهة واحدة فيعتبر عروضهما لثالث بدلا فلا يعرض احدهما الاخر بل المقابل
له عدم العدم الذي تخصيصه بالعدم سابق على عروضه وهو ليس نفس العدم المضاف اليه بل اضافة
العدم اليه كاضافة العدم الى البصر في مفهوم العمى فان العدم هنا مضاف الى البصر معروضه
زيد مثلا ضرورة ان الاعمى هو زيد لا البصر وبصر بعد اعتبار عروضه للعدم وفرض عروضه
له او معروضه لا يكون نفس العدم في الواقع لان معروضه يكون موجودا البتة وعدم عدم العدم
والاول صار بعد اعتبار عروضه للعدم عدم العدم فظهر الفرق بين ما هو نوع وما هو مقابل
من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد فيه بحث لان خصوصية القيد فيه
بحث لان خصوصية القيد معتبرة في خصوصية النوعية وكما تحقق التقابل بين النوعية المطلقة والتقابل
كذلك يتحقق التقابل بين النوعية المخصوصة والتقابل مع انهما يجتمعان في محل واحد في جهة واحدة
والجواب منع تحقق التقابل بين النوعية من حيث هي مخصوصة والتقابل وذلك لان التقابل بين
النوعية والتقابل انما هو لان النوعية يقتضي الاجتماع والتقابل يقتضي عدم الاجتماع ومعلوم
ان التقابل يقتضي عدم الاجتماع مطلقا والمنافي بالذات لعدم الاجتماع مطلقا الذي في قوة
السلب الكلي هو الاجتماع في الجملة الذي في قوة الايجاب الجزئي وهو مقتضى النوعية المطلقة دون
المخصوصة فتامل ثم حاصل الجواب يرجع الى اختلاف الحيثية التقييدية وما حاصل ان هذا العدم
المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته المخصوصة معروض للتقابل لان مقابل العدم هو
العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر عن القيد معروض للنوعية المطلقة
المقابلة للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يقال
معنى قوله العدم المضاف الى العدم المطلق العارض له مقابل للعدم المطلق المعروض من
حيث انه رفع انه مقابل له من حيث خصوصية ذاته واراد بقوله ونوع من حيث انه مقيد
مع قطع النظر عن خصوصية القيد ولهذا ترك القيد هذا لكن بقي في المقام شيء وهو انه قد مر
انفا ان العارض لا يقابل المعروض فتامل بقي شيء وهو انه لو قال احد لو اعتبرنا السلب المطلق
واضفنا اليه السلب على ان يكون نقيضا له ويكون تخصيصه به سابقا على عروضه في

يلزم من عروض سلب السلب لشئ عروض ما هو مقابله اى مفهوم السلب المطلق فى ضمنه لما مر ان عروض

فرد من نوع لشئ يستلزم عروض النوع له بل عروضه بعين عروض نوعه بل نقول سلب سلب المط

انما يتحقق بسلب جميع افراده ومن جملتها السلب المضاف اليه فيلزم من عروضه سلبه فيلزم اجتماع

المتقابلين فى ذلك المعروض الجواب ان اجتماع المتقابلين المستحيل هو اجتماعهما فى محل واحد

بحسب الواقع لان عروض احدهما يستلزم لعروض الآخر بناء على انه عروض الآخر لازم النسبة

فيه وصح يستلزم لعروض نقيضه وما نحن فيه من هذا القبيل لان عروض السلب المحمودى

لكل شئ ... سلب جميع ما عداه عنه فسلبه مطلقا يستحيل عروضه لمفهوم اه وهكذا الحكم سائر المفهومات

انه مثلا سلب الوجود والمطلق يمتنع عروضه لشئ وكذا سلب السلبية الله الا ان يعد بالقيد

الصالح كما يقال فيما نحن فيه السلب لا يثبت لزيد فى ذهن عمرو مثلا اذا فرضنا ان عمروا

لم يتعقل زيدا فلا يثبت له السلب المطلق فى ذهنه فيصدق سلبيته فى ذهنه بكر هذا السلب الثا

يثبت له فى ذهن بكر مثلا هذا ان اخذ المضاف اليه السلب السلب المط وان اخذ سلب الوجود

المط او سلب الوجود فى محله لم يكن السلب الوارد عليه فى الثبوت ولا يلزم من عروضه لا عروض

المضاف اليه فتامل   الشـ اى فى نفس الامر اقول انا فى الخارج بهذا المعنى لان محل عدم المعلول

لعدم العلة ايضا ليس فى الخارج العين الشـ واما ان علته ما ذا فهو لا يفيد ذلك بدو العبارة

بان برهان اللم يفيد ان علة الحكم ما ذا و الاشئ هو وليس كذلك بل برهان اللم كالان لا يفيد

سوى ثبوت الحكم فى الواقع ولا يفيد العلية اه فضلا عن ان علته ما ذا بل هو مشتمل لما هو

علة فى نفس الامر ولعل هذا هو المراد   الشـ والاوسط كذلك للاصغر يعنى ان الاوسط

للاصغر لا السبب بل لذات الاصغر انما قيد بذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر سبب

لم يكن بين الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقينى بذى السبب لا يحصل الا من جهة السبب وقد

غفل عنه الشـ وقال فظهر منه انه ان لم يكن لثبوت الحكم فى الخارج سبب لكن لم يقم محليه

الا ما هو من سبب الحكم وجعل المقدمتين منه لكان سائغا الى قياس آخر ولا مقدمة

اخرى   بان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه اقول اى ما لا سبب له اصلا كما هو

الظ المتبادر اى لا بالذات ولا بالخارج فما لم يكن بين بنفسه واما لم لا يبين اصلا

والك

وذلك لا يناقض ما نقله الشـ لانه صرح فيه ان الكبرى اذا كان للاصغر بالسبب فى الخارج بل لذات الاصغر

فيمكن ان يبين ببرهان ومن المعلوم ان لا تناقض بين الكلامين ح نعم لا يخفى ان ما لا سبب لنسبة

المحمول الى موضوعه هو لذات والذاتى بناء على ما تقرر ان الذات والذاتى لا تعلل لا كما مر فى ابحاث الفصل

اثبات الذاتى والذاتى للذات لا يمكن بالقياس بل ينبغى ان يكون بينا بنفسه فمن قبيل يمكن التناقض

بين كلاميه بان المراد بالسبب فى قوله ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه السبب العلى فى قوله فان كان

الاكبر للاصغر لا سبب لنسبته السببية فى نفسها فلا منافاة قلت هذا التوجيه يحمل فى قوله ما لا سبب

لنسبة المحمول الى الموضوع كلاما لغوا الا يحتاج لنسبته الى بداهة الوجوه المحتمدة اكثر فى الطالع

الشـ فان الاعتقاد انما يصح مع وجوه اقول هذا مبنى على اصل بنوا عليه كون الواجب تعالى شانه

غير عالم بالجزئيات المتغيرة وهو ان العلم تابع للمعلوم فلو بقى بعد زوال المعلوم صار جهلا وفيه بحث

لان ما بعية العلم للمعلوم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فى نفس الامر

واما انه تابع له بمعنى انه يزول بزواله فممنوع نعم كيف والعلم حاصل فى القضايا الحقيقية

دائما ولا يزول بزوال الحقيقة فتامل لا يقال البعض الا وانما بنى على ان الثبات

والبقاء معتبرة فى حد اليقين لانا نقول المراد بالثبات فى حد اليقين هو الثبات

بثبوت المعلوم او نقول بالثبات عدم زواله بتشكيك المشكك   فان الجزئيات

المشاهدة فان قلت هذا القيد لا يغنى من جوع فان الجزئيات المشاهدة يتيقن بعضها

يقينا دائما كالعلم بوجود الشمس والقمر مثلا فهذا العلم لما كان باقيا زال بزوالها

واما الجزئيات المجردة فلا يمكن لنا العلم بها وما هو الهم الا علما كليا على ما صرح به الاستاد

وافقه الى السنة واما العلم بنفس لكيفياتها فحضورى والمراد العلم المعتبر الحصولى

صورة الشئ فى العقل وهذا التخصيص كانه اخذه مما سيجئ فى كلام المصنف الشريف والاظهر

ان التخصيص كاسه اكثره مما سيجئ لا اذا لم يكن بديهيا يستعلم من امثال ما ذكره العلماء

فتامل   الشـ وبهذا اظهر ان ما قيل انه وقع فان قيل ان قوله مناف لكلام

الشيخ فيه نظر لان كلام الفاضل ان الاستدلال من وجود المعلول على وجود علة ما

بان نعم بنفسه علة الحد الاكبر برهان انه مثاله ان يقال زيد محموم وكل محموم متعفن

الاخلاطا دم كوم او ممثل الى غير ذلك من مباحث الحجر وقد صرح المص في شرح الاشارات بانه
برهان ان حيث قال في اوايل النمط الثالث اثبات الاشياء التي لها وجود دماقد يكون
بعللها في برهان اللم وقد يكون بمعلولاتها كما في الدليل انتهى وقد عرفت ان المراد من الدليل
قسم برهان الان وكلام الشيخ يدل على ان الاستدلال من المولفية على ان للمولف علة
بعيد والمراد حد الاكبر برهان لمي فلا منافاة على ان الاستدلال على ان الشيء له ما صورة
اجزاء على ما ذكره الشيخ يكون البرهان انيا مثل قولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر
اذ لا شك ان الاحتياج الى المؤثر متقدم بالذات على الوجود وغير تبيين ذلك في الكتاب
وما ذكره وان كان خلاف ظاهر كلام الشيخ على ما نقله الشارح حيث قال فقط بان الحد الاكبر
لكنه كلام حق لا غبار عليه فينبغي حمل كلام الشيخ على التخصيص ثم يرد على ما قرره في الحاشية ان الاستدلال
من المعلول الى العلة صورة اخرى انه لا نعرف ان الاستدلال من وجود المعلول على وجود علته ما
برهان لمي وكان في الحصة الاستدلال من العلة على المعلول فاذا ثبت ان عدم العلة علة
لعدم المعلول كان الاستدلال من عدم المعلول على عدم العلة في الحصة استدلالا بالعلة على المعلول
وكان برهان لم فان قال الشارح مراده الاستدلال من عدم المعلول بما يتخصص عدم العلة
استدلال من المعلول لا العلة لا مجرد او قال الاستدلال من عدم المعلول على ذي عدم العلة
صورة غير ما جعل الاوسط علة في الحصة كان هذا ما لنفسه ثم الدور الذي اورده في الحاشية
من علل الغفلة عن قيد غير المحسوس في كلامه فتدبر   قال المولف اي كونه مولفا على
ما ذكره او لانه نسبة اي لمعروضه الى المولف والقول بان تقدم احدهما على الاخر غير
لا ينافي بجواز اجتماعهما بالمعية على ما نقله عن الشيخ ثم لا يذهب عليك ان ما يفهم من كلام الشيخ ان
جزء الاكبر اي المولف علة للاوسط وهو المؤلفية لا يصح لما على تقدير ان يراد بهما ما هما
متضايفان مشهور فقط واما على ما وجه هذا ان المولفية ليست علة لكون الشيء ذا اجزاء
بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مؤلفة مركبة انما هو لاجل ان كونها
ذا اجزاء بل المراد العلية باعتبار ما صدق عليه المؤلف والمؤلفية وفي قوله فلا يكون العلة
الاقوى من الصور كان الاعرف بالعين المهملة والقاف من حد من العرق وفي بعض النسخ

فلا يكون المقدمة الصغرى اعرف من النتيجة وح كان اللفظ اعرف المؤلفة   الشارح وان كان
معلولا للاكبر فيتجه فيه وجهين احدهما بشارة اليه آنفا في الحاشية حيث قال المراد بالاكبر هو
الاكبر من جهة والا يلزم ان يكون الاكبر علة للاوسط لكن صرح سابقا بخلافه فان الاكبر والمؤلف
لا المولف وحده كما مر انتهى وثانيهما ما اشار اليه ان المراد بهما ما صدق عليهما لا مفهوماهما
اللذان هما الاكبر والاوسط وما ذكره الشارح مبني على ان الاكبر هو المولف على ما اختار
من الامام وقد تصدى الاستاذ لتوجيهه على وجه لا يحتاج الى ارتكاب المسامحة فان الاكبر
حقيقة هو المولف لا هو المولف والاوسط الحقيقي هو المولف واللام بعادي النتيجة ومع ان
الاوسط يجب تكراره بعينه بلا زيادة ولا نقصان بل كثيرا ما يزيد على الاوسط شيء يعاد
في النتيجة كما في قولنا زيد ابن عبد الله وعبد الله كاتب ينتج زيد ابن كاتب من غير احتياج
الى واحد من الاقيسة المشهورة فتامل   فلا تحدي المناقشة فيما ذكره في معرض التنبيه
حيث قال اقول لا يذهب على احد ان معنى كلام الشارح ان اتصاف الشيء في الخارج بالعلية
يستدعي تحقق ذلك الشيء في الخارج بناء على المقدمة المشهورة ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي
ثبوت المثبت له انتهى وان كان يحتاج ردا على ما مر غير مرة ولم يمنع هذه المقدمة
الى الان احد من اهل التميز ح فنقول في دفع المناقشة ان في الخارج ان كان قيدا
للموجود انه على ما هو الظاهر فذلك لا يمنع كلام الشارح او لعل اتصاف عدم المانع بالعلية في الان
لا في الخارج على ما تقرر في ثم فرق بين المعقولات الثانية العارضة للاشياء في الذهن لكن
قيدا للاتصاف فمكابرة لا مرد واما الاستاذ فاجاب عنه اولا بان الدعوى ليست عدم
العلة لا يمكن ان يكون علة لوجود عدم المعلول في الخارج وهذه بديهية كيف لا والا لزم تحقق
وجود ما في الخارج وجعل المقدمة المعترض عليها تنبيها على هذه الدعوى البديهية
ولا يخفى عليك ما في هذه التنبيه لا يجدي لا انا لا نغير الدعوى ولا نمنع ثبوتها
وبعد الكلام بتسليم لورود المناقشة على تلك المقدمة ثم استشهد في فروه
كلام الشارح خروج عن البحث اذ الكلام في علية عدم العلة لعدم المعلول لا لوجوده
فزاد ترميمه بان اضاف الى ما ذكره قوله لا ان يكون علة لعدم المعلول في الخارج بمعنى

[illegible]

ان يكون الخارج ظرفا للاتصاف بالعلية وانت خبير بعد التنبه بهذا التفسير الاول وعدم تسليم المرشد على ما فصلنا واقول يمكن ان يجاب بان حاصل السوال ان علية عدم العلة لعدم المعلول باعتبار
ان الخارج ظرف لنفسها فالعقل يحكم بان عدم العلة في الخارج فعدم المعلول فيه فالخارج ظرف
لنفس العلية والترتيب وان كان الاتصاف بالعلية في الذهن بمعنى انه يترتب عدم العلة على
عدم المعلول انما هو في الوجود الذهني فالعقل يحكم في الاول بانه صار الخارج ظرفا لنفس عدم العلة
فصار ظرفا لنفس عدم المعلول وفي الثاني انه يحكم بانه صار الذهن ظرفا لوجود عدم المعلول فصار
ظرفا لوجود العدم فصار الحاصل ان علية عدم العلة لعدم المعلول انما هو باعتبار كون الخارج
ظرفا لنفسهما وعليته عدم المعلول لعدم العلة باعتبار كون الذهن ظرفا لوجودهما العلم
وهذا معلوم من المختصرات وصرح بذلك الشيخ ايضا في المقالة الاولى من منطق الشفاء حيث
قال ان كل واحد من الوجودين يخص بالماهية خواص واعراضا تكون للماهية عند ذلك الوجود
ويجوز ان تكون لها في الوجود الاخر وربما كانت لها لوازم من حيث الماهية لكن الماهية
تكون مقصورة او لازمة لها جواب بعض ان يكون في هذا القائل حمل الماهية
بالنسبة الى لوازمها من حيث هي مستلزمة للاتصاف بها في كلا الوجودين بالقوة والامكان
ومعلوم ان الاتصاف بالعوارض الخارجية غير ممكن في العقل وبالعوارض الذهنية لا يمكن
في الخارج فلو بقي من العوارض الا لوازم الماهية فتامل فاندفع ما توهم بعض الفضلاء
الى قوله ومنشاءه عدم اتقان معنى لازم الماهية اول لو حمل خاص كلام الشيخ
ان لازم الماهية لابد ان يوجد مع الماهية لابد ان يوجد مع الماهية في الذهن واذا وجد في الذهن
تعلق العلم به فاذا كانت العلية بالنسبة الى عدم المعلول لازما للماهية عدم العلة
فاذا تحقق عدم العلة في الذهن وصار معلوما تحقق وصف العلية له وصار معلوما
والعلم بالنسبة يستدعي العلم بالطرفين فيلزم العلم بعدم المعلول وهذا كما ترى مندفع بما
ذكره والحق ان حاصل كلامه على ما ذكره ان علية عدم العلة لعدم المعلول لو كانت
لازمة فاذا وجد عدم العلة في الذهن كان متصفا بعليته لعدم المعلول هناك وذلك
مستلزم لتحقق عدم المعلول فيه والا لزم تخلف عدم المعلول عن عدم العلة المتصف بالعلية له

لكن يوجد عدم العلة في الذهن تصورا وتصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون علته لازمة
لماهيته وذلك غير مندفع بما ذكره ههنا وانما يندفع بما اورده في الحديد حيث قال
قد شاع بين القوم ان الاوسط في برهان اللم علة في الخارج والذهن معا وفي الاول ولهم
بذلك ان نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر على الوجه المقرر المفصل علة للنسبة بين
الاكبر والاصغر بحسب نفس الامر وبحسب الوجود الذهني معا بمعنى انه علة لصدق النسبة الاولى
في الواقع علة لصدق الثانية وحصولها في الذهن ايضا علة لحصول الثانية فيه ولا تكون
العلة بهذا المعنى لازمة لماهية عدم العلة بالقياس الى عدم المعلول لا يستلزم ان يكون وجود
عدم العلة في الذهن علة اي لو كان مستلزما لوجود عدم المعلول فيه حتى لو رد عليه انه قد
يوجد عدم العلة في الذهن تصورا او تصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون علته لازمة لماهيته
انتهى اعلم ان علية عدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول يتصور على وجوه ثلثة الاول العلية باعتبار
العلم بنفس الامر والشيخ على هذه العلية على ما لا يخفى على الناظر فيما كتبناه وايضا لا وجه لتخصيص
هذا الايراد بعلية عدم العلة وكون العلية لازمة للماهية وثانيها ان العلية باعتبار حمل البرهان
لما لاجلها وهي العلية باعتبار النسبة التي هي الوجه والرابطة على ما يستفاد من الحكماء المعول
عن الاشارات والجواب عنه يظهر مما نقلنا والظاهر ان الاستاد حمل كلامه على هذا
على الوجه الثالث ان كلام الشيخ في العلية التي كانت اللمية باعتبارها وثالثها ان علة العلة
على شيئية لعدم المعلول وقد صرحوا به بما باعتبار النسبة ولو كانت العلية لازمة لماهية عدم
المعلول لزم تخلف المعلول عن العلة المتصفة بالفعل بالعلية ولا يندفع هذا الا بان يقال مرادهم
بالعلية صلاحية الاستتباع والتاثير لا الاستتباع والتاثير بالفعل بمعنى انه اتصف
عدم العلة بالعلية والتاثير بالفعل في الذهن لا ينافي كون عدم المعلول في الخارج اذ لا
يستفاد من وجود خارجي لا رفع خارجي اخر في الذهن ومن جعل الخارج ظرفا لنفس
المعلول كان ظرفا لنفس عدم العلة وكون الاتصاف بالعلية في الذهن لا يصح كاتصاف
الموجودات بالعلية وبالوجود الخارجي انما يثبت العلية باتصاف العلية بالعلية والا موجودية
باتصاف الموجود بالوجود علما وغير مرة على الناظر الحق علماء انهم في شرح المعلل للاشارات

علية العقل لعدم المعلول يرجع الى العدم ثم وجوده في وجوده نقلة السابق في حاشية فتأمل

وفي انه هو المتصف بالتقدم اقول الظاهر ان التقدم والعلية انما يوصف بهما عدم

عدم المعلول الموجود في الذهن اذ العلية انما هي للمهيات دون وجوداتها على قياس العلية

في الخارج وما ذكره في بيانه لا يدل عليه كما يدل فوقان وجد العلة ووجد المعلول على ان العلية

بوجود العلة كيف لا وسيجي في كلام الشيخ ان ما فيه التقدم الذي هو الوجود فهذا يكون المتقدم

هو الوجود ومن المعلوم انه لو كان وجود عدم المعلول في الذهن علة لوجود عدم العلة فيه يكون

العلية باعتبار وجوده الخارجي للوجود وبما قررنا ظهر ان ما نسب الى الشيخ من الكذب يلزم على وجه لا يندفع

لانه صرح بان العلية مطلقا في المعقولات وذكر ان ذلك يقتضي كون الموصوف بالعلية في علم

المعلول بشرط الوجود الذهني فكيف يكون الموصوف بها وجوده الذهني اذ مرادي العلة المعلولية

لو كان الموصوف بها الوجود ليس فلا بد من اعتبار وجود آخر كان ما فيه التقدم مع انه معلوم وجوده

انه لا اعتبار لوجود وجود عدم العلة وكذا الوجود وجود عدم المعلول فلم كل فرع ذلك

كله كان بعيدا عن اللفظ بصدر الكلام هكذا عدم العلة لعدم المعلول في الخارج اي تعقل الامر في

والذهن يقتضي ان الموصوف بالعلية ههنا ليس نفس عدم المعلول بل وجوده الذهني وهذا الكلام

والمنع الذي يرد عليه في حاشية الكتب ان العلية مطلقا في المعقولات الثانية عندهم فيكون

منشأها الاتصاف بها الوجود الذهني من حيث انه موضوع انها تعلم به ان لا مدخل لخصوص الوجود

الذهني من حيث انه ذهني في ذلك الاتصاف بل من حيث انه وجود بنفس الامر وما ذكرنا هو المراد

من قوله اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان متعددا بحسب ذلك الوجود فلا يتوجه المنع

عليه ايضا واما انهم صرحوا بكون العلية من المعقولات الثانية مطلقا فقد عرفت فيما سبق

ان الاظهر ان العلية من لوازم الماهية وان المراد اطلاق المعقول الثاني على لوازم الماهية

كثير انهم الكثير ولا يلزم في كلام الشيخ لو كان اللام داخلا على المعروض وذلك ان يحمل على العلية

فيكون المراد ان العلية انما هي من جهة وجود المعلول في الذهن ولا ينافي ذلك ان يكون

معروضها نفس المعلول بشرط الوجود الذهني كما هو الظاهر ويدل عليه ما سبق هذا المعنى في قوله

فان حكم العقل فيه انه وجد عدم المعلول في الذهن يوجد عدم العلة فيه يعلم انه لا بد له

كيف والعقل يحكم بانه وجد حركة اليد وجدت حركة المفتاح مع ان الموصوف بالعلية انما هو نفس

الحركة والوجود شرط لها   الشيخ لانه كلما عدم الاعم وجود انه امر قبيل الاستدلال

بالحد على المحدود وهو في الحقيقة تكرار الدعوى بصورة الدليل ولعله اكتفى به لشهرته او وضوحه

في الظاهر ان يحمل الوجود والعدم ما هو متناول الوجود والعدم في نفسه ويتناول المفردات والقضايا

وان كان الظاهر اعتبار الشيخ من حيث التحقق لئلا يكون بين القضايا بدوام الرابطة فرضا

العموم بحسب الصدق في ليس للفظ حمل على عين الشيء ذره وليس راجعا الى المسئلة

المشهورة مع انها اشد واشكل وتقرير الشبهة المعقولة ان كل ممكن بالامكان الخاص

اما واجب او ممتنع وكل منهما ممكن بالامكان العام فح نقول كان نقيض الاخص اعم

مطلقا يصدق قولنا كل لا ممكن بالامكان العام لا ممكن بالامكان الخاص وقد

قلنا ان كل لا ممكن بالامكان الخاص ممكن بالامكان العام فيصح كل لا ممكن بالامكان

العام ممكن بالامكان العام هف وايضا اللا ممكن بالامكان الخاص اخص من الممكن بالامكان

العام لما ذكرنا فلو كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص يلزم قولنا كلما ليس ممكن بالامكان

العام فهو ممكن بالامكان العام وهو اجتماع النقيضين والجواب المشهور عنه ان يعتبر النقيض

سلبا لا عدولا وح نقول الصغرى سالبة الموضوع منعنا صدقها اذ الموجبة الكلية

السالبة الموضوع لا تصدق ابدا وان اعتبرت معدولة فلا وسط ليس بمكرر لان محمول الصغرى

سلب له وحده مذكورة في موضعها مع ما فيها وما عليها   الشيخ فان وجود الشيء اما ان يكون في نفسه

النفس والمحتاج على وجه يوافق مذهب الحكماء القائلين بان وجود الواجب عينه والمتكلمين القائلين

بمقارنتها او بغير المنسوب الى شيء اصلا بان يكون عين الذات   الشيخ وان ما

يكون رابطة اي الشيء قد يكون رابطة فان وجود الشيء لغيره قد لا يكون رابطة

بل يصير مستقلا بالمفهومية ويصير جزء المحمول كما في قولنا قد يكون محمولا وقد لا يكون بل

يتصور الانقطاع وقد يكون موضوعا وتسمية القضايا بالبسيطة والمركبة على راي من

ذهب الى ان المحمول اذا كان هو الوجود في نفسه لم يحتج الى الرابطة بخلاف ما اذا كان المحمول

مفهوما آخر لاستقلاله واما على راي المحققين الذين لم يعتبروا بين الوجود ونحوه في الاول

الى الرابطة لوجهه ان ثبوت غير الوجود مثلا موقوف على ثبوت الوجود ولذلك الشرح
واما ثبوت الوجود فلا توقف له على غيره في باب الربط والتركيب بالنظر الى الامر الخارجي لا باعتبار الاتحاد
ونسبه النص بالبساطة والتركيب باعتبار المصدق به وقيل بل باعتبار نفس التصديق فان
التصديق بغير الوجود يتوقف على التصديق بالوجود واما التصديق بالوجود فلا يتوقف على نفسه ودعوى
التوقف محل نظر وما اقتبس في النص بالوجود ولما كان الرابط والمحمول كلاهما الوجود فلم يكن
المتحقق ههنا غير الوجود الا الموضوع وفي صورة النص بغير الوجود يتحقق شيئان غير الوجود
الموضوع والمحمول لكان الاول بسيطا بالاضافة الى الثاني   الشارح لان كلية الجزء
لا اقول مثل قولنا شريك الباري موجود ليس قضية بالفعل ولا بالقوة لان القضية انما تكون
بالفعل بالوقوع اذا كانت النسبة فيها بالفعل كان القضايا العقلية بالقوة كان الممكنة
على ما ذكره العلامة الرازي واذا لم يكن قضية بالفعل ولا بالوقوع فكيف يكشف بالمادة
والجهة مع انهم فسروا المادة والجهة بالكيفية العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر
او في العقل والموضوع والمحمول لا يتحقق الا في القضايا وايضا صرحوا بان الممكنة العامة اعم
جميع الموجهات وظاهر انه لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان العام لانا نقول
امتناع الشيء انما ينافي تحققه لا صدق ما يدل عليه اذ لا كلام في ان اجتماع النقيضين المستحيل
يصدق عليه اسمه ورسمه ومن ههنا ظهر ان القول بان الممكنة ليست قضية بناء على ان
النسبة فيها ليست متحققة مطوي فيه وقولهم الممكنة اعم الموجهات معناه انها اعم
الموجهات المشهورة المعدودة في كتب المنطق لا يقال ههنا شيء هو انه لا بد في القضية من
الحكم والاذعان المتعلق بالنسبة التي فيها والقضية التي جهتها الامتناع لم يدع بالنسبة
التي فيها والقول بان المدعى بها هو كون شريك الباري موجودا بالامتناع فان كون
شريك الباري موجودا وان يصلح لتعلق الاذعان به لكن كونه موجودا بالامتناع
ما ادعى به وهم محض فان المدعى به ههنا في الحقيقة هو ان وجود شريك الباري ممتنع بل الحق
في الجواب ان يقال امتناع النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة
المعتبرة بالعرض فيها ولا شك في تحقق الطرف المقابل في النسبة الممتنعة وكلام الشيخ

البحث

الرئيس الذي استقل بتقرير ذلك في سطره   الشارح وعلى التقديرين تكون النسبة سلبية اقول اعلم ان
الظاهر ان الشارح استفاد من عبارة المتن ان جعل الوجود محمولا او تكون الموجبات معتبرة بعبارة
واحدة ومعلوم انه اذا جعل الوجود رابطة تكون القضية موجبة البتة واذا جعل الوجود رابطة
تكون القضية العدمية ايضا تكون القضية سالبة واما على تقدير جعل الوجود محمولا فظاهر انه لا يلزم ان
القضية موجبة كقولنا شريك الباري ليس بموجود وكذا على تقدير جعل العدم محمولا اذ كل مفهوم
نسب الى موضوع يمكن الحكم بينهما بالسلب وبالايجاب ايضا غاية الامر انه لا يصدق احد الحكمين
وليس الكلام ههنا في الصدق والكذب وتنبيه بحال محمولية العدم ما نشكل عليه الا ان يكون
القضية سالبة فكتب ما يرى من الشيئين ولم ينبه لحال محمولية الوجود ولكن لم يحمل كلام
المتن على هذا بل على ان في اي صورة جعل الوجود محمولا او رابطة يتحقق الكيفيات الثلث
وكذا في صورة جعل العدم محمولا او رابطة واما ان في صورة جعل الوجود رابطة تكون
القضية موجبة وفي صورة جعل العدم رابطة تكون سالبة فعلم من خارج ووجه التعبير بمحمولية
الوجود وجعله رابطة بعبارة واحدة ان كلاهما حال الوجود ولانه على التقديرين تكون النسبة
ايجابية وكذا الكلام في التعبير بمحمولية العدم وكونه رابطة بعبارة واحدة   قال الشارح
انه اذا اعتبرت سالبة يعني ان المنقول يقتضي ان لا يكون العدم محمولا بل المحمول فيما ذكر الشارح
لا يكون الا الوجود وانه على تقدير كونها سالبة لو كان المحمول هو العدم لكان معناها سلب
العدم والمفروض ان الحكم فيها بانتفاء الشيء نفسه فهذا الكلام منه اعتراف على الشارح بان
ما نقله لا يدل على ما هو مطلوبه بل على ما ينافيه وكذا ما ذكره على تقدير التنزل واما المنع الذي ذكر
في لط ايراد على المنقول وحينئذ يتوجه انه لو اراد ان يكون مراد القائل بالعدم المطلق
الشارح غير تقييده بصدق على ما هو المثبت ورجح بدفع اكثر ايراداته على ذلك ان يحمله
ايراد على الشارح بان الظاهر ان مراد المط بالوجود والعدم ليس ذلك جميع الموجهات والسوالب
في الكلام المنقول انما يدل على مقصد الشارح لو كان المراد من العدم المذكور فيه مطلق العدم
الشامل للخارجي والذهني والمط وح يتوجه المنع في العدم الخارجي واراد بالقيد القيد
الصالح لتقييد المحمول به لا لقيد النسبة والقيد الصالح قد يكون زمانا وقد يكون

اذ ناما وقوله او كانت القضية ممكنة عطف على قوله لعدلعه لعدصالح وكل منهما يتعلق بكل من العدم
الذهني والمطلق لا بالعدم المطلق فقط بان يجعل القضية خارجية على تقدير حمل العدم الذهني لما تقرر ان
العدم مطلقا من المعقولات الثانية ثم الشبه بالقيد الصالح لجعل القضية المذكورة ممكنة لو
في صدقها وصحتها ففيه نظر وتامل وغاية توجيهه ان الممكنة لا تقتضي وجود الموضوع الا بالامكان
فلما كان الحكم عليه بالعدم بالامكان العام ايضا لم يلزم الاجتماع امكان الوجود مع امكان
العدم والممكنان لا يتنافيان ويرد عليه ان الممكنة لا تقتضي امكان الموجود ووجود الموضوع
مغايرة فالثبوت المحمول له يقتضي امكان مقارنة العدم لوجود الموضوع معا واي حاصل ان
ثبوت العدم للشيء غير ممكن لان ثبوت العدم للشيء يستلزم ثبوت الوجود له في زمان ثبوت العدم
له بناء على المقدمة المشهورة من ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود المثبت له في زمان ثبوت المحمول
له ولا شك ان وجود ثبوت الوجود للشيء ينافي العدم له زمانا من ثبوت الوجود له وكل شيء
يستلزم ما ينافيه يكون ممتنعا بالذات فكيف يكون وما ذكر من التوجيه يجري فيما اذا جعل القضية
فعلية كما لا يخفى كيف من يصحح التعليل الاول بالثانية اي الذهنية عند الكل وفي الخارجية
عند من قال بان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له وبناء على عدمه لذات وضرار راجع
الى كون العدم ليس محمولا البتة بمعنى عدم تمام النقد مع انه ليس صحيحا في نفسه بالعرض
ودفع التوهم من توهم ان المعاني المذكورة ههنا من الكلمات المذكورة في المنطق
كصاحب المواقف بناء على كسح من توجيه كلام الذي قصده ان الاطلاق الالفاظ الثلثة
مصطلح الكلام والمنطق يجب ومعنى ما به ان المصنف رحمه الله اشار بحمل الوجود والعدم الى
ان مصطلح الكلام معنى ومصطلح المنطق معنى آخر ولزم استعمال الالفاظ الثلثة في اطلاق
واحد في معنى وهذا اما غير جائز او غير سالم من السكات والمسامحة في اطلاق لفظ الصريح
على الدلالة المذكورة مندفع بان من قبيل المبالغة واداء الظهور التام ولا يخفى ان ما ذكر
مبني على ان المصطلح المتكلمين معلوم من نحو ما لم الوجود في معنى كون محمولا فيه وكذا اصطلاح
المنطقيين معلوم مما لم الوجود رابطة فيه والغرض المسوق له الكلام ههنا انهما واحد
بمعنيين ومتعارين لتلك الالفاظ ويحتمل ان يقال لو لم يكن قوله معتبرة في محمول معين مجمو

الوجود ذهني

الوجود واطلاق الصريح سلم الكلام ومختل اذ الصريح ح يتعلق بنفس الالكتي وقد علمت وجهه
وان كان واحدا لحقيقة على ما هو اللفظ توجه عليه انه لا تصريح ولا اشارة في عبارة المصنف الى
بيان محل مصطلح الكلام من انه الذي اصطلح عليه المتكلمين مخصص بان المحمول فيه هو الوجود
في نفسه واشارة الى ما ذكرنا في حاشية الحاشية لقوله فيه ان المصنف هو اعتبار الكلمات
في محمول اعم من ان يكون وجودا او غيره بقوله او جعل رابطة وعدم الذكر لا يدل على انتفاء
هذا الكلام منه مبني على ما هو المشهور من ان الانسان لا يذهب له هو وجه انه كان في صدد المنع
في مقابلة ما سنده والا فهو مطابق للواقع على ما هو المشهور من ان الرابطة لا تكون في لغة
العجم وفي بعض النسخ على تقدير التسليم بعد قوله وعدم الذكر وهو اشارة الى منع عدم
ذكر الرابطة ههنا او قولنا زيد هست كان الهاء بمعنى الموجود والثاني رابطة والاختصار
لفظ هست الذي بمعنى الموجود لكونها تكرار لفظ است لان النسبة قد تتعقل بصورة
مطابقة له وقد تتعقل بصورة غير مطابقة له الظاهر كلامه على ما يدل عليه ذكره من السطر
ما ذكر من التنبيه ان مقصوده توجيه كلام على نفس الامر وفيه ان هذا لا يلائم قول المصنف
صور نسبتها جهات في التعقل وتوجيه ان محصل ما يستفاد من كلام المصنف هو ان الجهة
هي الكيفية الثابتة في نفس الامر وانما معناه ان الجهة هي تعقل الكيفية الثابتة في نفس الامر
بمعنى انه المتعقل من الكيفية الثابتة في نفس الامر من دوام صدق او كذب اراد
الصدق الوجوب وبدوام الكذب الامتناع اما بناء على ان الدوام لا ينفك عن ايجاد
بالمعنى الاعم وثانيها يكون الوجوب بالغير والامتناع بالغير اذا كان دائما واطلاق
المادة او على ان المراد من الدوام هو الوجوب بقرينة عده الوجوب ثانيا عقيب الدوام
ذكر قوله يدوم ويجب كذب ايجابه اشارة الى حقيقة ما سابقا من ان امتناع النسبة
الايجابية هو بعينه وجوب النسبة السلبية اعتبر بالعرض ههنا ذكر قوله لا يقال
المادة ثابتة ايرادا على تطبيق عبارة المصنف على مذهب المتقدمين وتقريره ان المادة
الثابتة على تقدير حمل العدم محمولا غير الثابتة على تقدير الوجود محمولا اي حيث يتصور حمل
المغايرة كما اذا كانت المادة هي الوجوب والامتناع وذلك لان العدم اذا

اذا كان محمولا تكون القضية موجبة او المعنى ليس سلب العدم عن الموضوع الا الكاية في نفسها
متحدة لواحدة في المواد الثلث ولا تكون تلك الواحدة عين التي بستفهانية الوجود
اليه فكذا الثانية على تقدير جعل العدم رابطة اي تكون مغايرا للثانية على تقدير جعل الوجود
محمولا التي هي مادة الايجاب وذلك لان في عبارة المص ان لا تخلف الثانية على تقدير جعل العدم
رابطة الثالثة على تقدير جعل العدم محمولا من حيث عبر عنهما بعبارة واحدة في جانب منع دلالة
عبارة المص على مغايرة المواد الثلث على التقادير الاربعة وحاصله منع النفي المستفاد
في قوله فكذا الثانية الخ ثم لما كان مظنة ان يقال نسبة محمولية العدم الى محمولية الوجود
كنسبة كون العدم رابطة الى كون الوجود رابطة فكان المواد في الاولى متغايرة
فكذا في الثانية اجاب بالمنع وقال كون الثانية على تقدير محمولية العدم الخ وايضا
ان الجهة والسالبة عند القدماء ايضا كيفية عقلية عارضة لنفس النسبة الثبوتية بخلاف
بخلاف المادة فح لو حمل عبارة المص على مذهب القدماء لكان المعنى واذا حمل العدم او
جعل رابطة يثبت كيفيات ثلث في نفس الامر بعينها الكيفيات السابقة على تقدير
الايجاب يسمى مادة وكيفيات ثلث اخرى في العقل مغايرة للكيفيات الثلث الثانية على
تقدير الايجاب يسمى جهة ولا يخفى ان حمل العبارة على هذا المعنى مستبعد جدا
ظاهر الدلالة على الحصر دلالة على الحصر بناء على ان الضمير راجع الى الكيفيات مطلقا فح
لو لم يحصر الكيفيات فيها لم يصح لانه من قبيل حمل بعض الاجزاء الغير المحمول على الكل جمع
الكل على بعض الاجزاء واجاب بان الضمير يرجع الى الكيفيات الثلث ثم لما كان حصر الكيفيات
الثلث مطلق على خصوص الوجوب والامتناع والامكان وحملها عليها لم يستقم قيدها
المذكورة ثم لما استشعر ان لاحد ان يقول ح يلزم حصر الشيء في نفسه وجه عليه تمسك
باختلاف العنوان فان تلك الثلثة معتبرة في جانب المقصود والموضوع بعنوان الثابتة
في كل قضية وفي جانب المحمول والمقصور عليه بخصوصياتها وكانت القضية
كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع هذا معطوف على قوله كانت مادة هذه الصورة ويكون فيلا
آخر لبطلان اللازم وهذا الكلام من المعترض يحتمل وجهين احدهما ان هذه القضية كاذبة و

كذبها لا يكون

وكذبها لا يكون الا لعدم مطابقة الجهة للمادة وعلى هذا وعلى هذا يرد عليه ما اورده الشارح
بقوله وايضا هذه القضية كاذبة على اي حال سواء فسر الجهات بالكيفيات المطابقة للواقع
او بالكيفيات المعقولة مطلقا واذا كان كذلك لا يكون كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع بل لعدم
المطابقة الكيفية التي اعتبرها العقل سواء سمي جهة او لا للكيفية التي في الواقع وثانيهما انهم
حكموا بان كذبها بعدم مطابقة الجهة للواقع فعلم انهم لم يريدوا بالجهة الكيفية الواقعة ويكون جهة
هذه القضية عندهم هو الامكان الخاص وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده الشارح وحاصل ما اجاب
السيد ان المص ليس بصدد ضبط الجهات بل لما اطلق على الكيفيات انها مواد باعتبار ا تحققها
واقعة اراد ان يشير الى انها باعتبار اتها في العقل تسمى جهات ولا ينافي ذلك ان يكون الكيفيات
الثلث بل بنا الكيفيات تسمى جهة باعتبار انها في العقل وان لم يكن متحققة في نفس الامر وعلى هذا
يندفع ما اورده الشارح عليه من لزوم المخالفين الاولى بانه اراد اذا حمل الوجود او
جعل رابطة ثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وفي التعقل يسمى ما في نفس الامر موادا
وما في العقل جهات فلا يكون جهاتا ولو قال المص وجهات في العقل لما اورد عليه قوله يستلزم
بطلان امرين مسلمين عند الكل انه لا يلزم بطلان اطلاق اللفظ في موضعين نظرا الى
اصطلاح الجديد وهذا لازم لكل اصطلاح جديد وليس بطلان مسئلة وكلام مسلم
عند القوم هذا وربما يناقش عليه ايضا ان القائل المذكور جعل الباطل لزوم كون الجهة مطابقة
للواقع دائما واستدل على بطلانه بوجهين والتوجيه الذي ذكره رحمه الله يقتضي لزوم ان يكون
الثاني مستندا الا ان يقال ان ما ذكره رحمه الله مال الكلام وذكره الفاضل مرجعه قوله
بل يلزم على هذا التوجيه ان لا يكون هذه القضية موجبة اشارة الى ما ذكره الشارح
رحمه ان جهة هذه القضية على ما اصطلح عنده ايضا يكون ليس على ما ينبغي لان عند
المص على هذا يكون الجهة هو الكيفية الواقعة من حيث انها في العقل لا مطلقا فينبغي ان يقول
يلزم ان لا يكون هذه القضية موجبة مما رآه اقول لعل غرضه ان المتكلمين لا يطلقون
عليه نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها انه لو لم يكن الواجب
زائدا عندهم ما يخصص الوجود في نفسه لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها اي يصح اطلاق

الوجب عليها فى عرفهم حقيقة بلا قرينة وان لا يطرد بذلذاته بناء على ان لوازم الماهية وجهة لزوان المهيات وبكون المراد بقول صاحب الموقف واجبة لذواتها واجبة المهيات وجوب لازم الماهية المعنى الذى استعملها المصطلحين انما هو بالنسبة الى المهيات فاللازم على تقديران لا يختص الوجب فى عرفهم المتكلمين بما يكون محمولا الوجود فى نفسه ام صح اطلاقهم لفظ الواجب الا الوجوب المتحقق للازم بالنسبة الى اللزوم وهذا الى قيد لذواتها اشارة الى ان الكلام فى الوجوب الذى هو صفة الوجود دون هو صفة للذات والا ينبغى ان يقول والا لكانت المهيات المفروضة واجبة لكن لا يخفى ان الاوسط تركه قيد الذات والموضعين وقوله فى غير التصريح ارجع عن معناه مع عدم التجاوز من افراده عن هذا البعض من حيث انه افراده المسمى بهذا اللفظ لا من حيث الخصوص لانه مجاز اله او اراده بعض هذا البعض من افراد المفهوم ونقل عنه فى توضيحه القائل وجهان احدهما انه يمكن ان يسمى اصطلاح جديد مهده المناسبة اى صار الوجود وذا الاصطلاح الجديدة حقيقة عرفية فى الخارج وهذا مع كلام على سنة الاخص يرد عليه انه وقع على صورة المنع فيلزم مقابلته بالمنع وثانيهما انهم قد يطلقون الوجود على المعنى الاعم بلا قرينة بخلاف تلك المراد فانها لا يطلق على تلك المعانى العامة الا مع قرينة وهذا يدل على انها صارت مجازات فى تلك المعانى النه عرفوا الوجوب فى هذا الوجه بيان لزوم الدور او لما ذكره قدس سره فى حاشيته المد حيث عرفوا الوجب بما يمتنع عدمه او لا يمكن عدمه الممتنع بما يجب عدمه او بما لا يمكن وجوده والممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فصدا التحديد الكلام الثلثة عن تعريف الاخر دوره فصدط لان المراد من الامكان المذكور فى تعريف الوجب والممتنع هو الامكان العام والامكان الذى عرف بالوجوب والامتناع انما هو الامكان الخاص فلا دور فان الكثرة برد هنا الى الموجود عن الوجود بالذات ومنها لنه كثير ام المعقولات ما تحمل على نفسها اى بالحمل الكسى والمفهوم وما عداها تحمل على نفسها هذا ولو قال ان هذا التقسيم للذات بالعكس الى الوجود والمعارف فى الكلام لا تكون التقرير الذى اورده انه فى السوال لا يلائم ما قرره فى الصدر اذ اللازم كون الواجب بالنصف دانه نسبة الوجود اليه لا ما تقتضى ذاته الوجود ومساده بقرانه القديم للتقسيم حيث قال

الواجب مفهوم يقتضى ذاته وجوده لم على ما ذكره هذا انه كان النقض عام الورود واذ يلزم منه كون ثبوت الشئ ليس واجبا وضروريا والجواب مشترك فتامل والاولى ههنا الذه او ثبوت الشئ لنفسه عن معلل بعد المعدو حول عن ذلك مشعر بعدم صحة الاطلاق الحكم على الواجب وليس كك اذ يصدق عليه المعنى ان ذاته عن مقتض لوجوده عدم يعم ليس الامكان المقابل للوجوب والامتناع اى الامكان الخاص معنى فى عرفهم يطلق على الوجب ولعل مراده هذا او على بعض التقسيم الثانى عن الحكماء ليس عنه الايراد الذى لان التقسيم الثانى كان للمتكلمين ان قيل فى لا وجه لا يراد لان وجود ذات الوجب على مذهب الحكماء عين تقسيم المتكلمين نفى محذور قلنا حاصل الجواب يرجع اليه اذا كان الوجب خارجا عن القسمة كما صرح حينئذ الشرح ان العجب الاحتمال العقلى بكون التقسيم للحقيقة للممكن الى المقسم وان كان اعم من الممكن بحسب المفهوم كان مساويا له بحسب الحصة والواقع واذا كان المراد كان المقصود من التقسيم تحصيل الممكن لا الواجب والقسم باعتبار الكون فى الاعيان على قسمين دون الكون فى النفس لان الكون فى النفس لا يصلح ان يكون قائما بنفسه حتى يكون الشئ واجبا بالذات باعتبار الوجود الذهنى فقط ومدخلية بحسب الحكم فاقتران الكون للشئ باعتبار انه يعلم بالحس وجود هذا الشئ او باعتبار ان المدخلية بحسب تحقيق تركيبه او صدقه فعلم ان الكون زايد لا عينه والا لكان واجبا لذاته داراد بقوله يسند لجميع اليه كسبة جميع الممكنات الى ما سواه نسبة النسبة الا دبابا بالنسبة الى الثانية من دون ملاحظة خصوصية الطرفين اذ المراد ببعض المحققين على ما نقله عنه مولانا زين الدين صدقه واراد الشيخ بمجرد الوجود بشرط سلب العدم معروضة لا مفهومه ومقصوده تعيين الوجود الواجبى فى بين الموجودات بانه الوجود الذى لا يحمل سلبه بالعدم ولا تقارنه شئ من الاوصاف اى الحقيقة وفى بعض النسخ ان الوجود المطلق المشترك فيه وبعضها اذ بالصفر والضمير للشان وهذه صفة اشارة الى انه مجرد الوجود فى ذلك كونه مجرد الوجود الخاص صفة ويحتمل رجوعه الى الاول الذى هو عبارة عن الواجب ويحتمل جعل الصفة عبارة عن اشتراط سائر الاوصاف عنه والاول اظهر فى جانب الارجاع والاشارة واراد المعنى فى شرح الاشارات بالدخول فى مفهوم الذات ماهيته ولى المسمى ولهذا قال المص

ان الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب ويمكن ان يقال انه رحمه الله فرق بين الدخول
في مفهوم الذات والدخول في نفس الذات والمفهوم من الواجب ليس هو الوجود الصرف
بل الوجود مع الاوصاف التي يمتاز به عن سائر الموجودات فيصير الوجود جزءا للمفهوم منه وان
كان هذا المعنى غير المراد منه بقوله بان جزء ماهيته وبعد هذا البيان وان كان يرى
ان ترتب الثاني على المقدم كان لغوا لكن الاجزاب بقوله بل هو عارض بل هو امرانا بصيغة ما
واستفاده كون الواجب معرى عن جميع القيود والاعتبارات من كلام الشيخ حيث
قال الشرط سلب سائر الاوصاف وسلب سائر الزوائد فقوله وهذا لا يحمل على ما هناك
زيادة قط ومناسبته لفظ الموجود لهذا المعنى ان اسم المفعول لم يوضع عنده على هذا
التحقيق بمعنى الوقوع لان المراد بالوقوع تعلق ما عدا القيام وههنا كذلك قد قال
على هذا التحقيق ان التعلق يستدعي وجود الطرفين فكيف يكون الموجود به والجواب
لا يخفى على الفطن وفائدة هذا السوال بعد ما سبق حيث قال وتحقيق مذهب الحكماء
ان معنى الموجود عندهم هو انه قال ان الموجود يطلق عندهم على ما يتناول المعنى سال ثانيا
عن كشف هذا المعنى الثالث حيث قال والغرض تحصيل معنى مشترك فيه وحاصل الجواب
اختيار الشق الثالث وحمل الاول والثاني على تكلف لا يخفى واشار بقوله والفرق بين
الوجود والقائم بذاته الى ان تحقيق المقال ودفع الاشكال بما اداه ربما يستشكل ويقال
ان مفهوم الموجود والمطلق اذا نسب اليه تعالى لا يخلو اما ان يكون عينه او جزءا له او خارجا عنه عارضا له
ولا مجال للاول اذ قد ثبت ان هذا المعنى العام المشترك عنه زائد على الجميع وايضا معقول
بان فكيف يتصور ان يكون عين ذاته تعالى ولا سبيل الى الثاني لهذين الامرين و
لزوم التركيب المستلزم للامكان فتعين الثالث وهو مذهب الاشاعرة وايضا يستبطل
هذا فيلزم تقدم وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ الله الدال على علية الوجود ولزم على وجوده تعالى
عن ذلك علة الوجود تعالى لا الوجود او كونه وجود لا يستلزم استغنائه عن الغير في موجوديته
ودفع الاشكال ان الوجود ان كان قائما بالغير يكون وجود الغير موجودا
به كما في الممكنات وان كان قائما بذاته يكون وجود الشيء ونفسه موجودا به

فالوجود المشتق

فالموجود والمشتق من اوى الوجود والذي ينوعه عينه انه ولا تفاوت بين الموجود والوجود القائم
بالنفس الا باعتبار وح نقول ان اريد بالموجود والمقيس الى الواجب المأخوذ من الوجود المطلق
كما انه عارض له تعالى لكن الموجود المأخوذ من الموجود الذي ينوعه عينه ويكون موجوديته
وترتب الآثار عليه بنفس هذا الوجود والذي هو عينه ويكون وجه نطلب الفرق بينه وبين
ما ذهب اليه الاشاعرة اذ عندهم موجوديته تعالى بالوجود الزائد على عينه ولم يكن فاستطل
او ما يستبطل ان يكون موجوديته والدليل الدال على عينية الوجود له تعالى يدل على عينية ما يكون
موجوديته تعالى به لا على عينية الوجود المطلق الذي ليس له دخل في موجوديته تعالى بقي ههنا وجه
انه قد حقق سابقا ان ليس ذاته فردا من الوجود المطلق حصة بل المراد من كونه فردا للوجود
انه نائب مناب فرد الوجود فان مصداق حمل الموجود على الممكنات الحصص العارضة لها
وفي الواجب ذاته وما ذكر من اقاويل الحكماء يدل ظاهره على انه فرد للوجود المطلق والظاهر انهم
تجوزوا في هذا الاطلاق كيف والمفهوم من الموجود عرفا لا يصح حمله مواطاة على وجود ما
ويمكن ان يقال ايضا المراد من الموجود مبدأ الآثار لا المعنى المصدري الشامل للمحمول
على الموجودات وح لا اشكال لان كونه تعالى ليس هو ذاته ثم لا يخفى ان الموجود بمعنى القائم به
الموجود حصصه وان كان معنى شاملا للواجب والممكن لم يذهب الى انه المعنى المشترك فيه
ووجه اشتراك الموجود بان يبين ههنا معنى مشتركا بينهما وان لم يكن معنى حصصا للفظ
الموجود لان الدليل على اشتراك الموجود يدل على اشتراكه في معنى يكون موجودية الكل
وليس موجوديته تعالى بالوجود المطلق ثم القول بتحقق الحصة من الوجود المطلق في الواجب
مع انه قد حقق انه ليس له دخل في موجوديته تعالى ولا حاجة اليه في ترتب الآثار لتقريب
معنى موجوديته الى افهام العوام بان ذاته مبدأ لانتزاع ذلك المفهوم وبما قاسها على
مراعاة ما حكم به الخواص والعوام من صحة اطلاق الموجود تعالى ثم يقدر الامكان دفعه
توهم قولهم الواجب ما يقتضي ذاته وجوده هذا ثم ان المراد ما لا ابعاد الثلثة في تعريف
الجسم التعليمي ما يعرض عندهم انه عارض للصورة الجسمية لا المعنى المشهور اي
الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم لان هذا المعنى لا يعرض للصورة لذاتها بل وجه

لذاته انما بالنسبة الى الجسم التعليمي ولما كان هذا التعريف للصورة الجسمية حقيقة كان ينبغي
اعتبار جمعه ومنعه بالقياس اليها لا بالقياس الى ما جعل تعريفا له على سبيل المجاز اي الجسم الطبعي
التعليمي وفيه ههنا وهو انه هذا التعريف وان كان تعريفا للصورة الجسمية حقيقة لا انهم تجوزوا
وجعلوه تعريفا للجسم الطبعي بنوع ما يتوهم من ان هذا التعريف لو كان للصورة فالاحكام المسندة
المذكورة كان احكاما للصورة مثل تركيبه من الصورة والهيولى والجسم بعد ما عرفت
ان المعرف هو الجسم الطبعي والمعرف معرف للصورة حقيقة جعل معرفا له مجازا ومما مهد
اشارة الى عينية الوجود الواجب هذا الفاضل حمل الوجودات اي حمل قوله اما
الذات لثبوت احدهما لا على النفي على ان معنى الوجوب نسبة المفهوم المردد بين الوجود
والموجود كما هو الظ وحمل قوله حتى يكون اشارة الى المردد الى اللازم من كون مفهوم الوجود
والموجود معا محمولا في القضية المخصوصة وهو قولنا هذا موجود بالضرورة فاعترض تارة
بمنع الملازمة واخرى بمنع بطلان التالي او الظاهر عبارة الشرح لان قوله حتى يكون اشارة
لزوم مط الخصم فاندفع بطلان التالي الا ان يقال ليس مراده ان ذلك الخصم يجعله مرددا مع
انه ليس مرددا بل مراده انه يلزم مط الخصم ذلك اي كون الوجوب كيفية نسبة الوجود
الموجود معا اي على سبيل الترديد بان يكون المحمول القدر المشترك بينهما كما يفهم من كلامه
واشرت اليه بقولك حتى يكون الخ على انه لو سلم انه اراد ذلك فما ذكرت من الدليل على
ابطاله من ان المحمول في القضية الواحدة لا يكون مفهوم الوجود والموجود معا لا يجري فيه اذ
المحمول على هذا التقدير هو القدر المشترك بين الوجود والموجود وهو مفهوم واحد نعم لو جعل
المحمول تارة هذا وتارة ذلك حتى يكون حملية شبيهة بالمنفصلة كان متعدد المحمول وانما قال لم
الالتزام في جوازه جواز كون الوجوب كيفية نسبة المفهوم المردد في بعض الاوقات لا دائما
لان التزام كون الوجوب دائما كيفية نسبة المفهوم المردد بعيد ان لا يلزم كون ذاته
تعالى موجودا بل انما وجب له ذلك المفهوم المردد فيه ويمكن ان يقال مراده انه لا حاجة
الى التعيين ليس المفهوم المردد بل مفهوم من اصحابه الكتاب دون القائل وحمل العبارة
على هذا المعنى في غاية البعد وحاصل كلامه انهم جعلوا الوجوب كيفية النسبة المخصوصة

فرحيث

فرحيث المحمول كما يظهر مما نقده والمحمول في القضية الواحدة لا يمكن تعدده بان يكون تارة الوجود
وتارة الموجود والا لتعددت القضية حتى يلزم ما هو مطلوبكم بل وهو كون الوجوب تارة كيفية
نسبة الوجود الى الموضوع وتارة كيفية نسبة الموجود اليه ولو قيل علينا يجوز ان يكون كيفية نسبة
المفهوم المردد وقلنا فحينئذ لزم ان يكون مراد من الوجود هذا الوجود والموجود معا وهو تكلف
تام بعيد عن الاذهان وتوجيه كلامهم بهذا التعسف ط الخ وايضا يلزم على هذا التقدير ان
فيه بحث اما اولا فلانه يجوز ان يكون الوجودات الخاصة افرادا للكليات حصصا للوجود
المط فلا يتصور اقتضاؤها صدق المط عليها اذ الذات لا يعلل ثبوته لذاته واما
ثانيا فنقول لو سلم ان الوجودات الخاصة افراد حقيقية للوجود المط دون الوجود وعرضي لها لكن
يجوز ان لا يقتضي الوجود الخاص صدق المط عليه بل المقتضي صدق شيء آخر ولو سلم ان المقتضي
هي الوجودات الخاصة فيجوز ان لا يكون تلك الوجودات مستقلة في الاقتضاء
اذ المعدوم المط لا يثبت وههنا مقدمة اخرى مطوية في الكلام وهي ان الممتنع المط
معدوم المط وهذا ما هو مصرح به في كتب القوم فان قلت المذكور في كتبهم وهو ان
الممتنع المط بمعنى ما يقتضي ذاته كونه معدوما مطلقا لا ما يقتضي ذاته كونه مطلقا كما
نحن فيه فان قلت كون الممتنع المط معدوم مطلق بالممتنع بهذا المعنى هو
المط ثم كون النسخة الثانية اولى المرافقة قرينة هو الوجود الخاص للممكن وكذبه
الظهر لان كون العدم في الشرح وجود خاص يقتضي كونه موجودا المستعاف ده
الظهر من كون العدم الخاص للممتنع ممتنعا مطلقا لا يخفى عليك بعد ما سبق ان
اعلم ان الظاهر قوله في الشرح وجود خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق لم موجود به
وحمل الشارح عليه وجعل رحمه الله راجعا الى حصة سابقة لبيان موجودية تعالى انما هو
بالوجود الذي هو عين ذاته يحمل عبارته على خلاف الظ ولا يرد على الش انه اذا لم يكن
اتصافه بالوجود الخاص اشتقاقا فكيف يصدق عليه انه لا يلزم ان يكون الواجب موجودا
بوجودين ولانه اذا لم يصدق الوجود على الواجب بحمل الاشتقاق لم يصح ما قلنا
ان الواجب موجود لذاته لان مراده انه ليس اتصافه بالوجود الخاص اشتقاق

مثل الاتصاف بالمطلق فان الاتصاف من قبيل قيام الشيء بنفسه لجواز الخلاف لا اتصاف بالعام
الاشتقاق فانه من قبيل قيام الشيء بنفسه حقيقة ومرتبة الجزء الاتم لا يخرج عن القسمين اي
بعروض الوجود الذي مقتضى الذات او الغير الممكن لا بعروض ذلك الوجود الذي هو عين
الجزء وللاهم وجود نفسه بل الغير كما مر بعروض وجود او موجودية المجموع ليس الا موجودية
الجزء فيلزم التركيب والحاصل ان الوجود به ليس لعلاقة في نفسه الوجود بل انما لعلاقة العينية
والقيام بالنفس او بالعروض ويمكن ان يقال ايضا ان هذا المجموع داخل في احد القسمين
الاخيرين لان مجموع الوجودين الذين احدهما احد عين احد الجزئين والاخر عارض للجزء الاخر
بالنسبة الى المجموع عارض ليس عينه ولا جزؤه وموجوديته انما هي له نعم لو اعتبر فيهما عروض الوجود لم يكن
داخلا في الشق لم يعتبر ذلك ولهذا كان مراده التقسيم للغير الممكن فان قيل يجوز
ان يكون تقسيم الكل الى الاجزاء قلت ان الشايع المتعارف في التقسيم تقسيم الكلي الى الجزئي
كما صرح به ايضا الجمع المعرف باللام في المشهور مفاد للاستغراق والعموم بمعنى كل
فرد فرد لا الكل لافراد لا نقول مراده ان هذا الترديد لا يقال فيجوز ان التقسيم
ايضا لان الظاهر الشايع في التقسيم يكون الاقسام اخص مطلقا من المقسم بحسب الامر
الثاني فان الوجوب عبارة لا يبعد ان يقال مراد المص ان الوجوب يترك الجاري
للامتناع في اطلاق اسم الظاهر والاطلاق بالايجاب والسلب بمعنى ان الوجوب اذا كان في
الايجاب وعلى ما ذكرناه سلام اجزاء الكلام الثاني اقول لم يرد بصادق الوجوب
كان الامتناع ضرورة السلب بالكلية وعلى ما ذكره الثاني يكون كلام المص منطبقا على راي
القدماء كما صرح به الشيخ في الشفاء مع انه وجه كلام المص في اول بحث المواد على مذهب
المتاخرين وايضا السوق في مقام البيان لا ينبغي ان لا يخالف اللف وايضا لا
يلائم ما بعده وكل منهما يصدق وفيه بحث لانه اراد بالضدين المصدرين بالوجود
والعدم المطلقين ما لم يقيد بها فكلام المص والسيد لا يحل ارادة تصادق المطلقين
بهذا المعنى وما ذكره السيد من الدليل على عدم التصادق المقيدين وان اراد تصادق
وجوب الوجود وامتناع عدم المقيدين بذات واحد جوابه انه ان الموضوع

والتفصيل